فيجب ان يكون ساكنا وان لم يكن اسود ينبغي ان يكون ابيض
او اخضر او على لون آخر فما يدري انه اي الذات والذكر
يكون احدى الذات لا ينطلق عليه لفظ الجميع والبعض
كما ان الحركة والسكون انما ينعقدان على الجوهر والرب
ليس بجوهر لا يوصف بحركة ولا سكون فالرب تعالى عند ابري
ولا حد ثم كما انه يعلم اليوم ولا حد وان لزم هذا السؤال في
الرؤية لزم في العلم وهيهات لذلك فانه انما يلزم المجسم
الذي يعتقد ان الرب موصوف من اجزا فاما الموحد الذي
يعرف وحدانيته فما يلزمه ذلك ومن جاحد هذا القدر وخفي
عليه مثل هذا المقال فهو ممن رين على قلبه في الضلالة نعوذ
بالله من الحيرة في الدين وصلى الله على محمد وعلى اصحابه وعلى آله
الطاهرين

مجموعة الرسائل لابن سينا ف الطب والتاريخ

من املاء الإمام الأجل سعد الدين
رشيد الإسلام اسعد بن سعيد
حرسه الله بسلامه

مجموعة فيها رسالة في سيرة ابن سينا اي في تاريخه
وفيها كتاب الحدود له وآخرها رسالة الطبري في المنطق

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وفقه الله ... حرره
الفقير أحمد شيخ زاده المفتش
باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

مقدمات يبتني عليها اثبات ان الوجود المشترك
الذي هو مقابل العدم من لوازم الاول الحق لذاته تعالى وتقدس

مقدمة كل سليم الفطرة اذا راجع نفسه يعرف معنى
الوجود متصورا اوليا لا يحتاج الى شي يعرف الوجود به
والموجود في الحقيقة هو الوجود وان كان يطلق مجازا على ذي
الوجود كما ان المضاف بعينه الاضافة وان كان يطلق مجازا
على شي يعرض له الاضافة كالراس فالوجود ليس ما يكون به
الشي في الاعيان بل كون الشي في الاعيان والا لتسلسل
الامر فالكون في الاعيان اعم من الكون في الاعيان لشي اخر
او لنفسه فالبرهان دل على ان بعض الكون في الاعيان لشي
اخر كالوجود الذي للانسان اذ الانسانية غير الوجود
والبرهان ايضا دل على ان بعض الكون في الاعيان للشي لا لغيره
لان الذي لا سبب له تعالى لو كان كونه في الاعيان لشي لكان
له سبب وهذا مشبع الذكر في الكتب فذاته هو الحقيقة
التي يعبر عنها تارة بالواجبية وتارة بالكون في الاعيان لا لغيره

مقدمة اخرى مشهورة وحقة ان الوجود محمول على
ما تحتها بالتشكيك لا بالتواطؤ فعمومية الوجود على
الموجودات عمومية اللوازم لا عمومية الجنس وهذا
معلوم من الكتب مذكور بالفعل واقول ان كل ما عمومه
عموم اللوازم لا عموم الجنس فكل واحد مما تحته حقيقته
في نفسه يعرض له هذا العام كالشيئية مثلا فانها لما كانت
عموميتها عمومية اللوازم لا عمومية الجنس كان لكل شي
في نفسه حقيقة اخرى يلزمها الشيئية فكذلك الوجود الا
ان بينهما فرقا وهو ان الاشياء التي يلزمها الشيئية معلومة
الحقايق والاسامي وليس كذلك الاشياء التي تجب الوجود
فان وجود الانسان نوع وحقيقة في نفسه لا اسم له
وكذلك وجود الفلك والوجود العام الذي وجودها في النفس
يشملها وصار كالعرضية فانها ايضا من اللوازم للمقولات
التسع لا جنس لها والمقولات التسع اعراض ما ولها اسامي
معينة فمنها كم وكيف فالوجود هكذا من لوازم الوجودات
الا انها لا اسامي لها معينة ولكن العقل يشهد ان نسبته
اليها نسبة العرض الى المقولات غير داخل في حقيقتها
بل لازم لجميعها فيلزم من هذه المقدمة ان الموجود الذي لا
سبب له ليس يتقوم ذاته من جنس هو الوجود المطلق
وفصل يقترن به اذ لو كان كذلك لكان الوجود جنسا وقد
قلنا انه ليس بجنس بل هو لازم

مقدمة اخرى
الاشياء التي تشترك في مقوم عام لها ينفصل بعضها عن
بعض بمقوم خاص لها دون البعض الاخر وهو الذي يسمى فصلا

والاشياء التى يشترك فى جميع المقومات ينفصل بعضها عن
بعض بعوارض كانفصال زيد عن عمرو بعد الاشتراك فى كمال
ما يتقوم به الانسانية والاشياء التى لا يشترك فى مقوم فان
بعضها ينفصل عن البعض بحقايقها وذواتها والا كانت تحتاج
الى فصول غير متناهية اذ ما لا اشتراكها فى المقومات غير
متناهية وهذا ايضا متسبح الذكر فى الكتب بالفعل فعلى هذا
الحقايق المختلفة التى هى الوجودات الخاصة اذ لم يكن الوجود
العام مقوما لها ينفصل بعضها عن بعض بذواتها لا بخصوصيه
فى الوجود العام حتى يكون ما يتميز به وجود من وجود كحال
ما يتميز به حيوان عن حيوان فان الانسان حيوان ما وحقيقته
مركبة من الحيوانية والشى المخصص وليس كذلك ما لحب العرض
والوجود وامثالهما فان الكم ليس عرضا على معنى ان حقيقته
مركبة من خصوص وعرضية كانما مقوما به بل له حقيقة
واحدة لزمتها العرضية فكذى الاشياء التى تجب الوجود
حقايق لزمها الوجود لا انه قومها ولست اعنى بقولى لزمها
ان الوجود لازم لجميع الموجودات من ذواتها بل المعنى به انها
سواء كانت عن نفسها او من غيرها او بسبب او لا بسبب
فليس مقوما فالمقصود من هذا ان تنبه انى فى مثل هذه
المواضع ثلث مقامات اولها مثلا العرضية العامة للتسعة

التى وجودها فى النفس لا غير والوجود العام الذى وجوده
فى النفس لا غير وثانيها العرضية التى هى موجود فى الكم
فانها ليست لعام بل خاصة وكذى وجود الانسانية
وغيره وجودما وهذا زائد عن الماهيه والا كان الجنسين
لا لا زمين والثالث نفس الكم الذى هو عرض بلا واسطة
والشى الفلانى الذى هو موجود وبعضها منفصل عن البعض
بذواتها مقدمه اخرى قد يلزم معنى من المعانى ذات
الشى ويلزم غيره لا من ذاته بل عن غيره ونظايره مذكور
فى الكتب ايضا بالفعل فان الحرارة لازمه لحقيقة النار
من نفسها وهى لازمه للماء عند مجاورة النار والمقصود
هاهنا المثال وان كانت الحرارة فى الموضعين من واهب
الصور فالوجود الكلى يقابل العدم اذا ثبت انها غير
مقومه لشى ما فلا يستحيل فى العقل ان يكون لزومها
لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من شى اخر فالحيثية
يلزمها هذا الوجود من نفسه ولغيره من موجده هذا غير
مستحيل فى بداهة العقل ونحن من وراء اثباته واذا ثبت
وجوده فلا منكر فى العقل ان يقال وجد بوجود من
نفسه كما لا ينكر ان يقال وجد بوجود من غيره وبعد الحوض
فى اثبات صحة الدعوى اقول اذا تاملنا وفرضنا شيئا

لا يكون له سبب في ذاته هو الكون في الاعيان وثبت انه لا
يمكن ان يكون ذاته الكون في الاعيان العام اذ العمومات
لا وجود لها الا في النفس وثبت انه لم يتقوم من العام او الخاص
اذ هذا العام غير جنس ولا تقوم وانفصل بذاته عن غيره في
الوجود العام وهذا مبناه على المقدمات السالفة نعند
اجتماعها اما ان نقول انه غير موجود بالمعنى العام فيكون
معدوما لا محالة وقد فرضناه موجودا وكلامنا في الاعيان
او نقول ان الوجود بالمعنى العام يلزمه من ذاته وهو
الحق فنتفكر فيه برشد هذا الذكر المقدمات التي يبتني
عليها ادراك هذا الحق الخفي وتركيب اجتماعها موجهة نحو
المطلوب وبعده مؤكدات من شواهد من كلمات الحكماء
نور الله اسرارهم ان شاء الله وحده قال
الشيخ الرئيس جزاه الله خيرا في المباحثات ليس الواجبية
هو وجود لا يمكن ان يستحيل بل هو الذي يجب وجوده
فانه لو كانت الواجبية وجودا لا يمكن ان يستحيل
لاحتمل الحق بين ان يكون ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستقل
فيكون كل وجود يلزمه ذلك اي يكون مؤلفا من وجود
وما قرن به فيكون مركب الماهية فاذا هو الذي يجب
وجوده فاذا الواجبية هي ماهيته فان عني بالوجود ذلك

المجرد ولا مشاركة فيه وان عني به ما يقابل العدم ويقع فيه
الشركة فيكون من لوازم واجبيته فيكون ماهيته يجب لها
الوجود هذا الوجود الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود
من حيث هو كذي من لوازم ماهيته وكيف لا نقول يجب
لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة الزوايا لكذى ثم
ليست تلك الماهية كالانسانية وغيرها حتى نقول فما بال انه
يستحيل وجود لازمها الا بعد وجودها لان اللازم عن المقوم
معلول للماهية وما لم يوجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف
يكون مثلا للانسانية وجود قبل الوجود حتى يكون علة بذلك
الوجود فان هذا انما يتخيل في ماهيات لا يجب لها فاما
الماهية التي هي الواجبية التي معناها انها يجب لها الوجود
من ذاتها فاما ان يكون نفس الوجود شرطا مقرونا لو امكن او يكون
معنى لا اسم له يلزمه الوجود هذا المشترك فاما ما ذلك فلا
اسم له وانما يعرف بما يلزمه كالقوي بل هويته انه يجب
وجوده كهوية القوي بانها بحيث يجب عنها افعالها قال
الشيخ الرئيس ايضا في موضع اخر حيث سئل انك تقول ان
الوجود عرض ثم تبين ان واجب الوجود بذاته ليس بجوهر
ولا عرض فاي فرق بين الوجودين اجاب وقال الوجود
عرض في الاشياء التي لها ماهيات يلحقها الوجود مثل المقولات

الحشر فاما الذي هو موجود بذاته فليس له وجود هو به
موجود بل هو موجود بذاته ويلزمه الوجود العام العرضي
المشترك فيه فاذا قيل له واجب الوجود فهو لفظ مجاز
الان يعني به انه يجب عنه الوجود العام لا وجوده الذي
لا اسم له وقال بهمنيار احسن الله مثواه بل هو اعلى من
الوجود فلزمه الوجود فليس لقائل ان يقول ماهية الحق هلا
لزم حتى يوجد لازمها فيصير علة للازمها فيصير علة الوجود
ويكون قد وجد في حال عدم وجوده فانا نقول ذلك موجود
لا موجود بالحقيقة ليس كالانسانية التي هي موجودة بان لها
وجودا بل هو نفس الموجود الملبوس ولا يشترك في هذا شي
وهو نفس الواجبية وهو معنى بسيط وان كان المعبر عنه بلفظ
مركب فسويل سوال التضعيف هو ذو وجود او هو معدوم
فقال هو ذو وجود بالمعنى العام على انه لازم له قال
بهمنيار ثم بعد هذا ما سبب من موضع التشكيك والتفصيل
الدقيق العميق الذي نسال الله ان يوفق لبلوغ الغاية فيه
بحثا ومنشا والتفصيل الحق منه نقد والله اعلم بالصواب

هذه مختصر من تاريخ الشيخ
الرئيس ابي علي بن سينا

يقول الشيخ الجوزجاني ان الشيخ ذكر ان ابي كان رجلا من اهل
بلخ وانتقل منه الى بخارا في ايام نوح بن منصور واشتغل
بالتصرف والنقل في العمل في ابنا ايامه بقرية يقال لها
خرميثن من ضياع بخارا وهي من امهات القرى ويقرب منها قرية
يقال لها افشنه وتزوج ابي منها امي وبنا بها وولدت منها
بها ثم ولدت اخي ثم انتقلنا الى بخارا واحضرت معلم القرآن
ومعلم الادب وكملت من العمر عشر وقد اتيت على القرآن وعلى
كثير من الادب حتى كان يقضي مني العجب وكان ابي ممن
اجاب داعي المصريين ويعد من الاسمعيلية وقد سمع منهم
ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه
هم وكذلك اخي كانوا ربما تذاكروا بينهم وانا اسمعهم وادرك
ما يقولونه وابتدأوا يدعونني اليه ايضا ويجرون على
السنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند واخذ
يوجهني الى رجل يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى تعلم منه
ثم جاء الى بخارا ابو عبد الله الناتلي وكان يدعي التفلسف وانزله
بدارنا رجاء تعلمي منه وقبل قدومه كنت اشتغل بالفقه
والتردد فيه الى اسمعيل الزاهد وكنت من جملة السائلين
وقد الفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب
على الوجه الذي جرت عادة القوم به ثم ابتدأت بكتاب

ايساغوجي على الناتلي ولما ذكر لي حد الجنس انه هو المقول
على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فاخذت في تحقيق
هذا الحد بما لم يسمع بمثله وتعجب مني كل العجب وحذر والدي
من شغلي بغير العلم وكان اي مسئلة قالها لي اتصورها
خيرا منه حتى قرأت ظواهر المنطق عليه واما دقائقه
فولاتها اباي لادركها من عندي خبرة ثم اخذت اقرأ الكتب
على نفسي واطالع الشروح حتى احكمت علم المنطق وكذلك
كتاب اوقليدس فقرأت من اوله خمسة اشكال او ستة
عليه ثم توليت بنفسي حل بقية الكتاب باسره ثم انتقلت
الى المجسطي ولما فرغت من مقدماته وانتهيت الى الاشكال
الهندسية قال لي الناتلي تول قراءتها وحلها بنفسك
ثم اعرضها علي لابين لك صوابه من خطائه وما كان الرجل
يقوم بالكتاب واخذت منه ذلك الكتاب فكم من شكل ما عرفه
الى وقت ما عرضته عليه وفهمته اياه ثم فارقني الناتلي
متوجها الى كركانج واشتغلت انا بتحصيل الكتب من الفصوص
والشروح من الطبيعي والالهي وصارت ابواب العلوم تنفتح
علي ثم رغبت في علم الطب وصرت اقرأ الكتب المصنفة
فيه وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم اني
برزت فيه في اقل مدة حتى بدأ جماعة يقرؤن علي

فضلاء الطب يقرؤن على علم الطب وتعهدت المرضى
فانفتح علي من ابواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا
يوصف وانا مع ذلك اختلف الى الفقه واناظر فيه وانا في
هذا الوقت من ابناء ستة عشر سنة ثم توفرت على العلم
والقراءة سنة ونصفا فاعدت قراءة المنطق وجميع اجزاء
الفلسفة وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ولا
اشتغلت في النهار بغيره وجمعت بين يدي ظهورا وكتبا
وكل حجة كنت انظر فيها اثبت مقدمات قياسية ورتبتها في
تلك الظهور ثم نظرت في اعيان القياسات في ما ينتج وما لا
ينتج وراعيت شروط مقدماته حتى تحقق لي حقيقة تلك
المسئلة وكلما كنت اتحير في مسئلة ولم اكن اظفر بالحد الاوسط
في قياس ترددت الى الجامع وصليت وابتهلت الى مبدع الكل
حتى فتح لي المستغلق منه ويسر المتعسر وكنت ارجع بالليل
الى داري واضع السراج بين يدي واشتغل بالقراءة والكتابة
فمهما غلبني النوم او شعرت بضعف عدلت الى شرب
قدح من الشراب ريثما تعود الي قوتي ثم ارجع الى القراءة ومهما
اخذني ادنى نوم احلم بتلك المسائل باعيانها حتى ان كثيرا من
المسائل اتضح لي وجوهها في المنام وكذلك حتى استحكم
معي جميع العلوم ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني وكل ما علمته

في ذلك الوقت فهو كما علمته لم ازدد فيه الى اليوم حتى
احكمت علم المنطق والطبيعي والرياضي ثم عدلت الى العلم
الالهي وقرات كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت افهم ما فيه والتبس
علي غرض واضعه حتى اعدت قراءته اربعين مرة وصار لي
محفوظا وانا مع ذلك لا افهمه ولا اجد المقصود منه فاذا
انا في يوم من الايام حضرت وقت العصر في الوراقين وبيد
دلال مجلد فعرضه علي فرددته رد متبرم معتقد ان لا فايده
في هذا العلم فقال لي اشتر مني هذا فانه رخيص ابيعكه بثلثة
دراهم وصاحبه محتاج الى ثمنه فاشتريته فاذا هو كتاب
لابي نصر الفارابي في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة فرجعت
الى بيتي واسرعت قراءته فانفتح علي في الوقت اغراض ذلك الكتاب
بسبب انه قد صار لي على ظهر القلب وفرحت بذلك وتصدقت
في ثاني يومه بشيء كثير على الفقراء شكرا لله تعالى وكان سلطان
بخارا في ذلك الوقت نوح بن منصور فاتفق له مرض تحير
الاطباء فيه وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على العلم والقراءة
فاجروا ذكري بين يديه وسالوه احضاري فحضرت وشاركتهم
في مداواته وتوسمت بخدمته فسالته يوما ان ياذن لي
بدخول دار كتبه ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب
فاذن لي فدخلت دارا ذات بيوت كثيرة في كل بيت

صناديق كتب منضودة بعضها على البعض في بيت منها كتب
العربية والشعر وفي اخر الفقه وكذلك في كل بيت كتب علم
مفرد فطالعت فهرست كتب الاوايل وطلبت ما احتجت اليها
ورايت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط وما كنت
رايته قبل ولا رايته ايضا من بعد فقرات تلك الكتب وظفرت
بفوايدها وعرفت مرتبة كل رجل في علمه فلما بلغت ثمنية
عشر من عمري فرغت من هذه العلوم كلها وكنت اذ ذاك للعلم
احفظ ولكنه اليوم معي انضج والا فالعلم واحد لم يتجدد بعده
شي وكان في جواري رجل يقال له ابو الحسن العروضي فسالني ان
اصنف له كتابا جامعا في هذا العلم فصنفت له المجموع وسميته
به واتيت فيه على ساير العلوم سوى الرياضي ولي اذ ذاك
احد وعشرون سنة من عمري وكان في جواري ايضا رجل يقال له
ابو بكر البرقي الخوارزمي المولد فقيه النفس متوحد في الفقه
والتفسير والزهد مايل الى هذه العلوم فسالني شرح
الكتب له فصنفت له كتاب الحاصل والمحصول في قريب من
عشرين مجلدة وصنفت له في الاخلاق كتابا سميته كتاب
البر والاثم وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فلم يعر
احدا ينتسخ منه ثم مات والدي وتصرفت في الاحوال وتقلدت
شيا من اعمال السلطان ودعتني الضرورة الى الاخلال ببخارا

والانتقال الى كركانج وكان ابو الحسين السهيلي المحب لهذه العلوم
بها وزيرا وقدمت الى الامير بها وهو علي بن المامون وكنت
على زي الفقها اذ ذاك بطيلسان وتحت الحنك واثبتوا لي مشاهرة
داره ما تقوم بكفاية مثلي ثم دعت الضرورة الى الانتقال
الى نسا ومنها الى باورد ومنها الى طوس ومنها الى سميصان
ومنها الى جاجرم راس حد خراسان وكان الى جرجان وكان قصدي
وكان قصدي الامير قابوس فاتفق في اثنا هذا اخذ قابوس
وحبسه في بعض القلاع وموته هناك ثم مضيت الى دهستان
ومرضت بها مرضا صعبا وعدت الى جرجان فاتصل ابو عبيد
الجوزجاني وانشدت في حالي قصيدة فيها هذا البيت
القايل

لما عظمت فليس مصر واسعي   لما غلا ثمني عدمت المشتري

قال الشيخ ابو عبيد فهذا ما حكاه لي ابو علي من لفظه ومن
ها هنا شاهدت انا من احواله كان بجرجان رجل يقال له ابو محمد
الشيرازي يحب هذه العلوم وقد اشترى ابو علي دارا في جواره وانزله
بها وانا اختلف اليه كل يوم اقرا المجسطي عليه واستملي المنطق
فاملى علي المختصر الاوسط في المنطق وصنف لابي محمد الشيرازي
كتاب المبدا والمعاد وكتاب الارصاد   صنف هناك
كتب الكثيرة كاول القانون ومختصر المجسطي وكثير من الرسايل

ثم صنف في ارض الجبل وفيها كتبه وهذا فهرست جميع كتبه

كتاب المجموع　　كتاب القانون　　الهداية

مجلد　　اربع مجلدات　　مجلد

القولنج　　بيان ذوات　　ومن رسائله القضا

مجلد　　مجلد　　والقلة في الحروف

اقسام الحكمة　　الحدود　　حي بن يقظان

الارصاد الكلية　　الحاصل والمحصول　　في ان علم زيد غير

مجلد　　عشرين مجلد　　علم عمرو

الاشارات　　لسان العرب　　بعض الحكمة

مجلد　　عشرة مجلدات　　المشرقية مجلد

الاله القصيده　　قصايد　　مختصر النبض

　　في العظمة والحكمة　　بالعجمية

في النهاية واللانهاية　　الكلام في الهندبا　　رسائل

　　　　اخوانية وسلطانية

البر والاثم　　الانصاف　　المختصر الاوسط

مجلدان　　عشرين مجلد　　مجلد

الادوية القلبية　　كتاب المعلا　　غرض

مجلد　　مجلد　　قاطيغورياس

مختصر اوقليدس　　الاجرام　　عهد كتبه لنفسه

حط　　السماوية

كتاب النجاة　　العلائي　　الموجز

ثلث مجلدات　　مجلد　　مجلد

المبدا والمعاد　　المنطق بالشعر　　تعقب المواضع

مجلد　　جزو　　الجدلية

رسالة　　الاشارة الى علم　　في ان ابعاد الجسم

في الاكسير　　المنطق　　غير ذاتية له

في انه لا يجوز ان يكون　　مسايل جرت بينه وبين

شي الواحد جوهرا وعرضيا　　بعض الفضلا السالك

ثم انتقل الى الري واتصل بخدمة مجد الدولة وعرفوه بسبب
كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره وكان بمجد الدولة
استولى عليه السودا فاشتغل بمداواته وصنف هناك
كتاب المعاد واقام بها الى ان قصد شمس الدولة بعد هلاك
بدر بن حسنويه وهزيمة عسكر بغداد ثم اتفقت اسباب
اوجبت الضرورة خروجه الى قزوين ومنها الى همذان واتصاله
بخدمة كذبانويه والنظر في اسبابها ثم اتفق معرفة شمس
الدولة واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد اصابه وعالجه
حتى شفاه الله وفاز في ذلك المجلس بخلع كثيرة ورجع الى
داره بعدما اقام هناك اربعين يوما ولياليها وصار من
الامير ثم اتفق العزم للامير الى قرميسين لحرب عناز

وخرج الشى الشيخ في خدمته ثم توجه نحو همذان منهزما
راجعا ثم سالوه ان يتقلد الوزارة فتقلدها ثم اتفق تشويش العسكر
واشفاقهم منه على انفسهم فكبسوا داره واخذوه الى الحبس
واغاروا على اسبابه واخذوا جميع ما كان يملكه وساموا الامير
قتله فامتنع منه وعدل دخدول اربعين يوما فعاود الامير
شمس الدولة علة القولنج وطلب الشيخ فحضر مجلسه واعتذر
الامير اليه بكل الاعتذار فاشتغل بمعالجته واقام عنده مكرما
مبجلا واعيدت الوزارة اليه ثانيا ثم سالته شرح كتب
ارسطوطاليس فذكر انه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت
ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صح عندي
من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ولا الاشتغال بالرد عليهم
فعلت ذلك فرضيت به فابتدا بالطبيعيات من كتاب سماه
كتاب الشفا وكان قد صنف الكتاب الاول من القانون وكان
يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم وكنت اقرا من الشفا نوبة
وكان يقرا غيري من القانون نوبة فاذا فرغنا حضر المغنون
على اختلاف طبقاتهم وهيئ مجلس الشراب بآلاته وكنا نشتغل
به وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار خدمة للامير
فقضينا على ذلك زمنا ثم توجه شمس الدولة الى طارم
لحرب الامير بها وعاوده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه

وانضاف الى ذلك امراض اخر جلبها سوء تدبيره وقلة القبول
من الشيخ فخاف العسكر وفاته فرجعوا به طالبين همذان
في المهد فتوفي في الطريق ثم بويع لابن شمس الدولة وطلبوه
واقام في دار ابي غالب العطار متواريا وطلبت منه اتمام كتاب
الشفا فاستحضر ابا غالب وطلب الكاغد والمحبرة فاحضره
وكتب الشيخ في قريب عشرين جزءا على الثمن بخطه
روس المسايل بقي فيه يومان حتى كتب روس المسايل
كلها بلا كتاب يحضره ولا اصل يرجع اليه بل من حفظه وعن
ظهر قلبه ثم ترك الاجزاء بين يديه واخذ الكاغد وكان ينظر
في كل مسالة ويكتب شرحها وكان يكتب كل يوم خمسين
ورقة حتى اتى على جميع الطبيعيات والالهيات ما خلا كتاب
الحيوان والنبات وابتدا بالمنطق وكتب منه جزءا ثم اتهمه
تاج الملك بمكاتبته علاء الدولة فانكر عليه ذلك وحث
في طلبه فدل عليه بعض اعدائه فاخذوه واذوه الى قلعة
يقال لها مردوان وانشد هناك قصيدة

دخولي باليقين كما تراه — وكل الشك في امر الخروج

وبقي فيها اربعة اشهر ثم قصد علاء الدولة همذان واخذها
وانهزم تاج الملك ومر الى تلك القلعة بعينها ثم رجع علاء
الدولة عن همذان وعاد تاج الملك وابن شمس الدولة بها

وحملوا الشيخ معهم الى همذان ونزل في دار العلوي واشتغل
بتصنيف المنطق من كتاب الشفا وكان قد صنف
بالقلعة كتاب الهدايات ورسالة حي بن يقظان وكتاب القولنج
واما الادوية القلبية فانما صنفها اول وروده الى همذان
وكان قد مضى على هذا زمان وتاج الملك في اثناء هذا يمنيه بمواعيد
جميلة ثم عن للشيخ التوجه الى اصفهان فخرج متنكرا وانا
واخوه وغلامين معه في زي الصوفية الى ان وصلنا الى
طبران على باب اصفهان بعد ان قاسينا شدايد الطريق
فاستقبلنا اصدقاء الشيخ وندماء الامير علاء الدولة وخواصه
وحمل اليه الثياب والمراكب الخاصة وانزل في محلة يقال
لها كون كنبد في دار عبد الله بن بي وفيها من الالات والفرش
ما يحتاج اليه وصادف من مجلسه الاكرام والاعزاز الذي
يستحقه مثله ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمعات
مجلس النظر بين يديه بحضرة ساير العلما على اختلاف طبقاتهم
والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شي من العلوم واشتغل
باصفهان بتتميم كتاب الشفا وفرغ من المنطق والمجسطي وكان
قد اختصر اوقليدس والارثماطيقي والموسيقي واورد في كل كتاب
من الرياضيات زيادات راى ان الحاجة اليها داعية اما
في المجسطي في علم الهيئة اشياء لم يسبق اليه واورد في

اوقليدس شبها وفي الارثماطيقي خواصا حسنة وفي الموسيقي
مسايل غفل عنها الاولون وتم الكتاب المعروف بالشفاء
ما خلا كتابي النبات والحيوان فانه صنفهما في السنة التي
توجه فيها علاء الدولة الى سابور خواست في الطريق
وصنف ايضا في الطريق كتاب النجاة واختص بعلاء الدولة
وصار من ندمايه الى ان عزم علاء الدولة قصد همذان
وخرج الشيخ في الصحبة فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة
ذكر الخلل الحاصل في التقاويم المعمولة بحسب الارصاد القديمة
فامر الامير للشيخ الاشتغال برصد هذه الكواكب واطلق
من الاموال ما يحتاج اليه وابتدا الشيخ به وولاني
اتخاذ الاتها واستخدام صناعها حتى ظهر كثير من المسايل
وكان يقع الخلل في امر الرصد لكثرة الاسفار وعوايقها
وصنف الشيخ في الصحبة باصفهان كتاب العلائي وكان من عجايب
الشيخ اني صحبته وخدمته خمسة وعشرين سنة فما رايته
اذا وقع له كتاب جديد ينظر فيه على الولا بل كان يقصد المواضع
الصعبة والمسايل المشكلة فينظر ما قاله مصنفه فيها
فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم وكان الشيخ جالسا
يوما من الايام بين يدي الامير وابو منصور الجبان حاضر
فجرى في اللغة مسالة تكلم الشيخ فيها بما حضره فالتفت

الشيخ ابو منصور الجبان الى الشيخ يقول انك فيلسوف وحكيم
ولكن لم تقرأ من اللغة شيئا يرضى كلامك فيها فاستنكف
الشيخ من هذا الكلام وتوفر على درس كتب اللغة ثلث سنين
واستهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان من تصنيف
ابي منصور الازهري فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق
مثلها لاحد وانشد ثلث قصائد ضمنها الفاظا غريبة في اللغة
وكتب ثلث كتب احديها على طريقة ابن العميد والاخر
على طريقة الصابي والاخر على طريقة الصاحب وامر بتجليدها
واخلاق جلدها ثم استدعى الامير عرض تلك المجلدة على ابي منصور
الجبان وذكر انا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحرا وقت الصيد
فيجب ان تتفقدها وتقول لنا ما فيها فنظر فيها الشيخ
ابو منصور واشكل عليه كثير مما فيه فقال له الشيخ انما
تجهله في هذا الكتاب فهو مذكور في موضع الفلاني من
كتب اللغة وذكر له كتبا معروفة في اللغة كان الشيخ
حفظ تلك الالفاظ منها وكان ابو منصور مجزفا فيما يورده
من اللغة غير ثقة فيها وفطن ابو منصور ان تلك الرسايل
من تصنيف الشيخ وان الذي حمله عليه ما جبهه به ذلك
اليوم فتنصل واعتذر اليه ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة
سماه لسان العرب لم يصنف في اللغة مثله ولم ينقله

الى البياض حتى توفي فبقي على مسودته لا يهتدي احد الى
ترتيبه وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره
من المعالجات عزم على تدوينها في كتاب القانون وكان قد علقها
على اجزا فضاعت قبل تمام كتاب القانون من ذلك انه صدع
يوما فتصور ان مادة تريد النزول الى حجاب راسه وانه لا يامن
ورما يحصل فيه فامر باحضار ثلج كثير ودقه ولفه في خرقة
وتغطية راسه بها ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن
قبول تلك المادة وعوفي ومن ذلك ان امراة مسلولة
بخوارزم امرها ان لا تتناول شيا من الادوية سوى الجلنجبين
السكري حتى تناولت على الايام مقدار مايه من وشفيت
المراة وكان الشيخ قد صنف بجرجان المختصر الاصغر في المنطق
وهو الذي وضعه بعد ذلك في اول النجاة ووقعت نسخة
الى شيراز فنظر فيها جماعة من اهل العلم هناك فوقعت
لهم الشبهة في مسايل منها فكتبوها على جزو وكان القاضي
بشيراز من جملة القوم فانفذ بالجزو الى ابي القسم وانفذهما
بيد ركابي قاصدا وساله عرض الجزو على الشيخ واستنجاز
اجوبته فيه واذا الشيخ ابو القسم وقد دخل على الشيخ عند
اصفرار الشمس في يوم صايف وعرض عليه الكتاب والجزو
فقرا الكتاب ورده عليه وترك الجزو بين يديه وهو ينظر فيه

والناس يتحدثون ثم خرج ابو القسم وامرني الشيخ باحضار
البياض وقطع اجزاء منها فشددت خمسة اجزاء كل واحد
عشرة اوراق بالربع الفرعوني وصليت العشاء وقدم الشيخ
الشمع وامر باحضار الشراب واجلسني واخاه وامرنا بتناول
الشراب وابتدا هو بجواب تلك المسايل وكان يكتب ويشرب
الى نصف الليل حتى غلبني واخاه النوم فامر بالانصراف
فعند الصباح قرع الباب فاذا رسول الشيخ يستحضرني
فحضرت وهو على المصلى وبين يديه الاجزاء الخمسة
فقال خذها وصر بها الى الشيخ ابي القسم الكرماني وقل له
استعجلت في الاجابة عنها لئلا يتعوق الركابي فلما حملتها
اليه تعجب كل العجب وصرف الفيج واعلمهم بهذه الحالة
وصار هذا الحديث تاريخا بين الناس ووضع في حال الرصد
الات ما سبق اليها وصنف فيها رسالة وبقيت انا ثمان
سنين مشغولا بالرصد وكان غرضي تبيين ما يحكيه بطلميوس
عن نفسه للارصاد بعضها وصنف الشيخ كتاب
الانصاف واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود الى اصفهان
نهب عسكره جملته وكان الكتاب في جملته وما وقف له
على اثر وكان الشيخ قوي القوى كلها وكانت قوة المجامعة
من قواه الشهوانية اغلب واقوى وكان كثيرا ما يشتغل

به فاثر في مزاجه وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه حتى صار
امره في السنة التي حارب فيها علاء الدولة تاش فراش
على باب الكرج اخذ الشيخ قولنج ولحرصه على برئه واستعجال
من هزيمة يدفع اليها لا يتاتى له المسير فيها مع المرض حقن
نفسه في يوم واحد ثمانية كرات فتقرح بعض امعايه
فظهرت به سحج واحوج الى المسير مع علاء الدولة فاسرعوا
نحو الكرج فظهر به هناك الصرع الذي قد يتبع علة القولنج
ومع ذلك كان يدبر نفسه ويحقن لاجل السحج ولبقية
القولنج فامر يوما باتخاذ دانقين من بزر الكرفس في جملة
ما يحقن به وخلطه بها طلبا لكسر رياح القولنج فقصد
بعض الاطباء الذي كان يتقدم هو بمعالجته وطرح من
بزر الكرفس خمسة دراهم لست ادري اعمدا فعله ام خطا
لانني لم اكن معه فازداد السحج به من حدة ذلك البزر وكان
يتناول المثروديطوس لاجل الصرع فقام بعض غلمانه وطرح
شيا كثيرا من الافيون فيه وناوله فاكله وكان سبب
خيانتهم في مال كثير من خزانته فتمنوا هلاكه ليامنوا
عاقبة اعمالهم ونقل الشيخ كما هو الى اصفهان فاشتغل
بتدبير نفسه وكان من الضعف بحيث لا يقدر على القيام
فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علاء الدولة

لكنه مع ذلك لا يتحفظ ويكثر التخليط في امر المجامعة ولم
يبرا من العلة كل البرء وكان ينتكس ويبرا كل وقت ثم قصد
علاء الدولة همذان وسار معه الشيخ فعاودته في الطريق
تلك العلة الى ان وصل الى همذان وعلم ان قوته قد سقطت
وانها لا تفي بدفع المرض فاهمل المداواة نفسه واخذ
يقول المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير
فالان فلا ينفع المعالجة وبقي على هذا اياما ثم انتقل الى جوار
ربه وكان عمره ثمانية وخمسين سنة وكان موته في سنة
ثمان وعشرين واربعمائة هجرية نبوية

تم التاريخ والحمد لله تعالى
كما هو مستحقه واهله
وهو واهب العقل
وصلى الله على محمد
وآله اجمعين

من كلام الحكيم الفاضل فضل
بن احمد بن ظافر رحمه الله

اختلف الحكماء في احاطة علم الباري جل جلاله بالمعلومات
وكيفية ذلك في تعلقه بالكليات والجزئيات فذهب
القدماء منهم والمتاخرون عن زمان افلاطون كتلامذة
ارسطاطاليس وغيرهم الى ان الله سبحانه وتعالى يحيط علما
بالكليات دون الجزئيات وزعموا انه لا يجوز علمه
بالجزئيات الداخلة تحت الازمنة الثلثة وهي الماضي
والمستقبل والان وقالوا ان كل علم يتعلق بهذه الجزئيات
يكون منقسما بانقسام هذه الازمنة الثلثة وانقسام
العلم يؤدي الى انقسام تعلقه بذات العالم وتعلق علم الباري
بذاته ليس كتعلق علمنا بذاتنا حتى اذا انقسم علمنا لا ينقسم
ذاتنا فان علم واحد منا يتعلق بشيء دون شيء فاذا بطل
احد التعلقين لا يبطل التعلق الثاني مع كثرة التعلقات
وبطلان هذه التعلقات لا يؤدي الى تغير ذات العالم اذ العلم
غير العالم وفي حق الباري لا فرق بين العلم وذاته تعالى فلو
فرضنا تغيرا في معلومه او في تعلق علمه بمعلومه
ادى هذا التغير والبطلان الى تغير ذاته او الى تغير صفة
من صفاته وقد ضربوا له مثلا من الكسوف فرضنا
كسوفا قمريا وقد تعلق العلم بانه سيكون كسوف
في وقت كذا فتعلق العلم بهذا الوقت والقمر غير منكسف

علم على ما به المعلوم اعني الكسوف ثم انكسف القمر وبطل
هذا التعلق الاول وتعلق بكسوف القمر اذ لو فرض العلم كما
كان قبل الكسوف والكسوف واقع لكان جهلا لا علما اذ هو علم
خلاف ما عليه المعلوم وكذلك لو فرضنا القمر قد انجلى عن الكسوف
والعلم متعلق بكونه منكسفا يكون جهلا لا بما عليه المعلوم
فيظهر من انقسام تعلق العلم في هذا الفرض بطلان كل تعلق
كان قبل المعلوم الحقيقي وثبوت التعلق الثاني وهذا في علم الله
سبحانه لا يجوز اذ تغير حال المعلوم يؤدي الى تغير تعلق
العلم وتغير تعلق العلم يؤدي الى تغير العلم وبطلانه واذا كان
العلم هو ذات العالم بوجه كان تغيره تغير الذات وهذا في
حق الله مستحيل وعلى هذا القياس تعلق علمه بجميع المعلومات
في العالم والحوادث الجزئية فيحصل في علمه تغيرات لا
نهاية لها في تعاقب الازمنة والاوقات وعلى هذا يلزم عندهم
ان يكون علمه بالاشياء على وجه كلي وهذا الوجه ان يكون
لعلمه احاطة بالماضي والمستقبل والان على وجه لا تقدم
فيه ولا تاخر حتى لا تغير فيلزم من هذه المقدمات ان علمه
بسيط يحيط بالمعلومات على وجه بسيط لا انقسام
فيه ولا تغير ولا تقدم ولا تاخر وحقيقة هذا الكلام
يرجع الى ان ذات العالم القديم تعالى لا تعلق له بالزمان والتغير

والتقدم والتأخر صفات زمانية فهو غير متطرق الى
ما ليس بزماني قد ثبت بالبرهان الضروري ان صدورها
منه في غير زمان ويلزم من هذا البرهان ان ذات القديم وعلمه
اعلى من الزمان وعلمه قبل الزمان فاحاطته بالمعلومات
مقدس عن الزمان وهذا معنى قولهم لا يدخل الجزئيات الداخلة
تحت الزمان في علمه وكان من حق هذه القضية ان تكون بعكس
هذا حتى يستقيم الحكم وهو انه تعالى لا يدخل علم القديم تحت
الازمنة الثلثة اذ العلم المتقدم على الزمان لا يدخل تحت
الزمان ثم ضربوا له مثلا تعالى الله عن ضرب الامثال
وقالوا مثال علمه بالكليات مثال علم المنجم بالكسوف
الكلي العقلي الذي يدخل تحته كسوفات لا نهاية لها والفرق
بين الكلي والجزئي عندهم هو ان الكلي لا يمتنع من وقوع
الشركة في حقيقة معناه فيظهر من هذا التحديد اسقاط
النهاية عن الكلي وكون الجزئي محصورا في الذات ويظهر منه
ان الكلي يندرج تحته بالقوة جزئيات لا نهاية لها فضرب
المثل للعلم الكلي بالكسوف المطلق العقلي لينتفي النهاية
عنه وهذا الكلام موضوع على المسامحة اذ لا حق النظر فيه
بالبحث والاستكشاف وليس هذا موضعه لانه يطول
ونخرج به الكلام عن الحد المقصود فلما احس جماعة من

حذاق الاقدمين بتوجه الاعتراض على هذا الكلام اخذوا
طريقا اخر في احاطة العلم الكلي بالموجودات وهو قولهم
ان الباري تعالى لما كان سببا للموجودات اجمع على الاتفاق
وهو يعقل ذاته بلا ريب فيكون عاقلا لذاته ومعقولا لذاته
فيحصل من هذه القضية انه العالم والعلم والمعلوم وهذا
علم متحد من جهة المعنى وان اختلف من جهة اللفظ لان
العلم ليس غير المعلوم ولا المعلوم غير العالم فهو شيء واحد
بالحقيقة ثم يندرج علمه بغيره وهو العالم مثلا تحت علمه
بذاته لانه سببه والعلم بالسبب علم بالمسبب فعلمه
بذاته القديم الذي هو سبب العالم ينطوي على العلم
بالعالم الذي هو مسببه فيلزم من هذا ان لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فهذا هو شرح علم الباري بالكليات
والجزئيات على مقتضى راي اكثر الاقدمين ثم اعلم هداك
الله لارشد الطريق انه قد يتوجه على هذا الراي الزامات
قوية واعتراضات محكمة عند العقل الصريح ونحن نذكر
شطرا منها لينتهج طالب الحق بتوفيق الله تعالى منها
انه قد تبين في الفرق بين الكلي والجزئي ان الكلي هو الذي
لا يمتنع في نفسه من وقوع الشركة فيه والجزئي بضد
ذلك فيلزم عليه ان العالم بالكليات يكون عالما باشياء

متعددة في نفسها حسب تعدد الجزئيات ومعنى قولنا
لا يمتنع من وقوع الشركة فيه هو التعدد بعينه وهذا
الحكم في الكليات المتعددة هو بعينه الحكم في الجزئيات
المتعددة وليس غرضنا من وقوع الشركة هو الاشارة
الى شخص معين كزيد وعمرو اذ وقوع الشركة في معنى شخص
جزئي داخل تحت الكلي محال بل غرضنا التكثر الحاصل في
الكليات الكثيرة اذ لا فرق بين الكثرة والكثرة من جهة
الكلي والجزئي فالكليات اذا تعددت كان تعلق العلم بتعددها
حسب تعلق العلم بالجزئيات والوجه الثاني ان العلم بالجزئي
علة للعلم بالكلي اذ المنجم ما لم يكن عالما بالكسوف الجزئي
وعلته واسبابه التي يحصل منها الكسوف كدخول الارض
بين النيرين وكون القمر على القطر مقابلا للشمس وغير
ذلك لا يثبت له العلم بحقيقة الكسوف فاذا ثبت
هذا العلم الجزئي ثم تكرر عليه الكسوفات الجزئية
اقتنص العقل من هذه الجزئيات حكما كليا فقد ظهر بهذا
ان الكسوف الجزئي علة للعلم بالكسوف الكلي والعلم بالعلة
قبل العلم بالمعلول واشرف منه وكذلك الحكم في جميع
الكليات العقلية اعني كونها مقتنصة عند العقل الصحيح
من الجزئيات الحسية فالعلم ما لم يكن محيطا بالجزئيات

اولا لا يكون محيطا بالكليات العقلية ثانيا والوجه
الثالث ان قولهم اذا تغير المعلوم ادى تغيره الى
تغير العلم وهو محال في ذات الباري فيقال لهم اذا كان
العلم والقدرة عندكم شيئا واحدا اذ لا تعدد في ذات
الباري فيلزم على قولكم ان تغير المقدور يودي الى تغير
القدرة وتغير القدرة يودي الى تغير ذات القادر
كما زعمتم في تغير المعلوم انه يودي الى تغير العلم وتغير
العلم يودي الى تغير ذات العالم وهذا محال يظهر لكل
من يتامله ادنى تامل والوجه الاخر ان المعلوم في النسبة
الى العالم والعلم لفظ اضافي كالمقدور والقدرة والقادر
والاشياء الاضافية لا حقيقة لها في التكثر عندكم
اذ المشهور من مذهبكم ان كثرة الاسامي لله سبحانه
مجاز اضافي اذ هي اسماء مشتقة من المفعولات التي
هي قوابل اثر العناية الالهية كالخالق والرازق والمحيي
والمميت وغير ذلك فان ذات الباري لا تتكثر بكثرة الاسامي
اذ هي بالاضافة الى المخلوق والمرزوق والحي والميت والاضافة
لا تاثير لها في المضاف اليه فعلى هذا النسق العلم والقدرة
اسمان اضافيان الى المعلوم والمقدور فلا تاثير لهما بالتغير
في ذات العالم والقادر ضرورة والنقل بالنقل والوجه الاخر

وهو قولهم بان علم العالم بذاته ينطوي على العلم بمعلومه
وهذا يحتمل معنيين احدهما انه عالم بذاته قبل العلم بمعلومه
او عالم بمعلومه قبل العلم بذاته وكلاهما يحتمل اذ القبلية
والبعدية في علم الباري تعالى حدة مستحيل لان المتفق عليه
عند جمهور العلماء ان علمه تعالى ليس بضروري ولا كسبي
فهو منزه عن القبل والبعد ثم من المحقق ان ذات الباري
غير العالم والعلم باحد المتغايرين غير العلم بالثاني وهذا
ظاهر جدا فمن هذه الوجوه يلزم التناقض في الاحكام التي ذكرناها
قبل هذا الفصل من آراء المتقدمين ونحن برآء عن كل ما لا
يوافق دين الحق من العقايد في ذات الله سبحانه وصفاته
والله اعلم بالصواب من ذهب الى ان السكون لا يكون
ضد الحركة يلزمه القول بقدم العالم والحركة والوجه
فيه ان العمدة في اعتقاد اهل الحق ان المتضادات المتعاقبة
على المحال صادرة عن الفاعل المختار ويتعلق ثباتها وزوالها
به لان الشي لا ينفي الا بضده ولا ينتفي الا بمقابله فالمحرك
للجسم اذا شاء نفي الحركة عنه وسكنه وبالعكس اذا اراد
نفي السكون حركه اذ القادر المطلق هو القادر على الشي
وضده فيلزم من هذا الحكم ان السكون معنى يحدث في
الجسم عقيب الحركة والحركة معنى يحدث فيه عقيب السكون

ومحدثهما هو مبدع الجسم تعالى فعلى هذا مبنى عقيدة اهل
الحق فاما من ذهب من القايلين الى ان السكون ليس ضدا
للحركة بل هو عدم الحركة وطرد هذا الحكم في عدة من
الصفات كالنور والظلمة والبصر والعمى والعلم والجهل
والحيوة والموت وغيرها فيلزمه اشياء شنعة منها
ثبوت ازلية الحركة ومنها وجود صفات ومعاني خارجة
عن كونها مقدورة لله تعالى عن قول الظالمين ومنها مكابرة
الحقيقة في تضاد هذه الصفات مما نطول القول به وقد
ذهب بعض المتقدمين ممن يرى راي الفلاسفة الى ان
اجسام العالم تتصنف في مطلق وجودها ثلثة اصناف
جسم يتحرك ابدا ولا يتصور فيه السكون وجسم يسكن
ابدا ولا يتصور فيه الحركة وجسم يتحرك تارة ويسكن
اخرى اما الاول المتحرك حركة دوامية من غير
تعاقب السكون فهو السماء واما الساكن سكونا دواميا
من غير تعاقب الحركة فهو الارض واما المتحرك الساكن
المتعاقبين عليه فالاجسام الجزوية المتركبة من العناصر الاربعة
ثم قال ويظهر من تقدير هذا التقسيم ان الجسم الذي يتعاقب عليه
الحركة والسكون فهو حقيقي جدا بالنسبة الى الصنف
الاول المتحرك الدايم الحركة والصنف الثاني الدايم السكون

ثم ادعى ان تعرى هذا الجسم ايضا من الحركة والسكون يمكن
عقلا بدليل انه اذا تحرك فقد استغنى في ذاته عن السكون
اذ لو لم يستغن عنه لبطل ذاته عند عدمه واذا سكن
استغنى عن الحركة كما استغنى عن السكون وتعاقب هذين
الضدين عليه بعلة خارجة عنه غير ذاتية له والا فالجسم
الذي هذا حكمه يمكن في العقل تجرده عن الصفات
العرضية الطارية عليه من خارج ثم اذا حكم له بحكم الصنفين
المتقدم ذكرهما فيلزم ان يكون داخلا في احدهما اعني المتحرك
الدوامي او الساكن الدوامي وعند هذا الدليل يضعف
قول من يستدل على حدوث الجسم بالحركة والسكون اذ
الجسم من حيث الجسمية انما يتنسب الصفاته الذاتية
ويستدل منها على حدوثه او غير حدوثه ومن تلك الصفات
كونه مولفا مركبا اذ التركيب والتاليف من صفاته الذاتية
لا العرضية كالحركة والسكون والمحققون يبنون حقيقة
الحكم على الشي من صفاته الذاتية لا العرضية حتى لا
يكون لنقيض دليلهم امكان ولهذه العلة قالوا في اثبات حدوث
الجسم كل جسم مولف وكل مولف جسم محدث فكل جسم
محدث وهو برهان يقطع به في معناه ولا يلزم عليه الاعتراض
الذي يلزم على قول القايل الدليل على حدوث الجسم كونه

متحركا ساكنا اذ قد بينا فيما سبق من القول سابقا كافيا ان
الحركة والسكون وغيرهما من الاكوان والالوان هي صفات
عرضية طارية على الاجسام لعلل خارجة واعتبارها في
ثبوت حدوثها لا يبلغ الى ما اشرنا من اثبات حدوثه بصفة
ذاتية لا يتصور الانفكاك بينها وبين الذات الموصوف
بها فلا جرم لا يتطرق النقض اليه ولا يلزم الاعتراض عليه
في اثبات حدوث الجسم كما تقدم فيه البيان كافيا ولواهب
العقل والوجود كما هو اهله ومستحقه والله
اعلم ان الاجلة من الافاضل الحكماء اثبتوا بعد الباري الذي
هو مبدء الكل جل جلاله ثلثة اشياء بالبراهين التي تقطع
بها بصحتها بلا شك وهي العقل والنفس والطبيعة ليظهر
من ثبوتها ثلثة اشياء ضرورية الوجود لهذا العالم حتى
لو فرض ارتفاع هذه الثلثة ارتفع العالم بالكلية اذ لا فايدة
فيه دونها اما العقل فلارتباط نظام الكلي للعالم به واما
النفس فلكونها علة للحيوة الكلية للعالم واما
الطبيعة فلكونها علة للحركة والسكون فلو فرض عدم
هذه الثلثة انعدم العالم معها بغير زمان فليت شعري من
يدعي واسطة اخرى او مبدءا او علة اخرى او محركا بعد
الباري جل جلاله للعالم فما دليله على وجوده وثبوته وابد

فايدة بعد ظهور ارتباط نظام الكل بهذه الاشيا المذكورة
والصانع جل جلاله من ورآ الكل مبدع للعقل والنفس والطبيعة
والاجسام الكلية للعالم بواسطة قدرته التامة وحكمته
البالغة والله الطبيعة قوة نفسانية موكلة
بعالم العناصر مدبرة له وللاجسامه حافظة لصوره
على هيولايه محركة للاجسامه الطبيعية الى احيازها
اذا كانت في احياز غريبة وهي مستمدة القوة من النفس
الكلية والنفس الكلية هي المدبرة لعالم السمآ بما فيه من
الافلاك والكواكب موكلة به محركة له تحريكا بسيطا حافظة
لصوره على هيولايه وهي مستمدة القوة من العقل الكلي الحافظ
لجوهر النفس عليها المدبر لها باذن باريه جل وتعالى وهو
المستمد من الباري تعالى استمداد النور قوته من الشمس
وهو علة لنظام العالم كله وحفظه وبقايه على اكمل صورة
وانما باذن باريه تعالى وقوته والباري تعالى محيط بالكل
عقلا ونفسا وطبيعة وهو الواهب لها الوجود وللعالم كله
علوا وسفلا البقآ والدوام فاذا اراد فناه عدمت
هيولايه عن الصور فانعدم الكل في اسرع من لحظة
لا من سوس الهيولى اذا خليت وطبيعتها الرجوع الى
جوهرها وخلع الصور المنتقشة فيها فاذا فرق بينها وبين

الصور انعدم الكل اذ لا يتصور بقآ الهيولى بدون الصور
ولا بقآ الصور بغير الهيولى وهذه اشارة جامعة الى
الايجاد والافنآ من جهة الاله تبارك وتعالى وقد اشار في
الكتاب الالهي الى هذا المعنى بقوله كما بدانا اول خلق نعيده
والله السوال مما يقع فيه الشك ويشتبه
على طالب اليقين في معنى العلم واحاطته بالمعلومات
انه من المعلوم المحقق ان المعلومات ينتفي النهاية عنها
ولا احتياج في هذا الدعوى الى الاستقرآ والتعداد كيف
ومن الظاهر المعلوم عند كل حاسب ومهندس ان الاعداد
في التضعيف تمشي الى لا نهاية بل كل عدد على حدته له هذا الحكم
في انتفآ النهاية عن تضعيفه وكذلك الاشكال الهندسية
وقد صرحوا بان كل جسم صغيرا كان او كبيرا فيه مقادير
بالقوة لا نهاية لها والزمان المطلق والحركة المطلقة
والبعد هذه حالها عندهم والمعلومات على هذا النهج
تتضاعف تضاعفا كليا وجزئيا لا نهاية له ثم قولهم يحيط
علم الباري بهذه المعلومات على وجه كلي كان او جزئي
يلزم في هذه المقدمة التناقض لان احاطة ما لا نهاية له
بما لا نهاية له تناقض ومن المحال الظاهر كون المعلومات
الغير المتناهية محاطة لعلم واحد متناهيا كان او غير متناه

فكيف حل هذه الشبهة واللم   الدهري يقول العالم قديم
لانه حصل بين دائر فعال ومدور عليه منفعل فالدائر هو الافلاك
والكواكب والمدور عليه الحيوان والنبات ويزعم ان دورات
الفلك لا نهاية لها فيقال في جوابه هل تسلم بان في الافلاك
والكواكب تركيبا كما في الحيوان والنبات ولا بد من تسليمه
اذ الافلاك والكواكب مركبات والعيان يشهد بذلك فنولف
منه قياسا يلزمه نتيجة بالضرورة وهو قولنا العالم مركب
وكل مركب يحتاج الى مركب كما ان كل مولف يحتاج الى مولف
وكل محتاج الى مركب فهو محدث ينتج ان العالم محدث
فاما من يثبت حدوث العالم من حدوث العرض
فللاعتراض عليه ان يقال العالم جواهر واعراض والجوهر غير
العرض لان الجوهر سبب للعرض والسبب غير المسبب وكذلك لو
لو رفعنا الجوهر ارتفع العرض برفعه والجوهر قائم بنفسه قابل
للمتضادات في ذاته والعرض يستحيل عليه هذه الاشياء
كلها ثم يقال اذا ثبت ان الجوهر غير العرض فلا يلزم انما
يوصف به العرض يوصف به الجوهر واذا ثبت هذا فللمعترض
ان يقول العرض غير الجوهر والعرض محدث فالجوهر غير محدث
واللم   اعلم ان الجوهر الجسماني ينقسم ثلثة اقسام
مادة وصورة ومركب منهما فالمادة جوهر اذ هي قابلة

للجوهر والصورة ايضا جوهر لانها مقومة للجوهر والمركب
منها جوهر لان من المستحيل ان يحصل الجوهر من غير جوهر وعلى
هذا ينقسم المادة ثلثة اقسام المادة المطلقة والمادة
المتوسطة والمادة الاخيرة والمادة المطلقة فهي جوهر
وجوده بالفعل انما حصل لقبول الصورة الجسمية بالقوة
فيه قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة الا بمعنى
القوة ومعنى قولي لها هو جوهر ان وجودها حاصل لها
بالفعل لذاتها ويقال مادة لكل شي من شانه ان يقبل كمالا
وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه مادة
وبالقياس الى ما فيه موضوع والمادة المتوسطة
فيها كلام مزيد فصول وكلمات تحتاج الى بسط يخرج من حد
هذه الاختصارات والمادة الاخيرة مادة للاشياء الكونية
وهذه المادة الكونية ربما تكون بالقوة وربما تكون
بالفعل بخلاف المادة المطلقة الاولى والثانية وهذه
كفاية واللم   العناصر الاربعة ما دامت واقفة
في صورها صالحة للتركيب وتكون المتنوعات من المواليد
منها يسمى كل واحد عنصرا فاما اذا اشير الى اصلها القابل
لهذه الصورة المتنوعة كالنار والهواء والماء والارض
يسمى هيولى لانها كالاصل الحامل لهذه الاربعة فبقياس

نسبتها الى القسم الاول يسمى عنصرًا او بقياسها الى القسم
الثاني يسمى هيوليا   فى الفرق بين الركن والعنصر
الركن والعنصر لفظان مترادفان على شيء واحد وهما
يقتضيان اضافتين مختلفتين مثاله الامهات الاربعة
اذ لها الى العالم نسبة والى المواليد المتكونة منها نسبة
فعلى قضية نسبتها الى العالم يسمى ركنا اذ لا وجود للعالم
بدونها وعلى قضية نسبتها الى ما يتركب منها من المعادن
والنبات والحيوان وغيرها تسمى عنصرًا ثم الفرق بين الركن
والعنصر ان الركن يكون متقدمًا على ما هو ركن له والعنصر
وان كان متقدمًا على ما هو عنصر له وجودًا فهو متاخر عنه علة
ورتبة لان الشيء الذي يراد لاجل شيء آخر فهو اخس مما
يراد هو لاجله فكانه متاخر عنه في الرتبة والعلية
وان كان متقدمًا عليه بالوجود الا ترى انه لولا المواليد المسوعة
المتكونة من هذه العناصر لما كان فايدة بخلاف ما يلزم
في الركن اذ لولا الركن لما كان العالم موجودًا فالركن علة
لوجود العالم والمواليد علة اولى وعلة اخيرة في وجود العناصر
اذ هي تراد لاجلها ومن امثال ذلك الحروف التي هي
العناصر للعبارات المركبة منها فهي وان كانت متقدمة
بالرتبة على العبارات الا ان الغرض من وجودها وجود

العبارات اذ لولاهي لما كان في وجود الحروف فايدة
ولا نطول هذا الباب اذ هي اشارة الى ما تقدم من الفرق
بين الركن والعنصر وهو ظاهر ثابت ولواهب العقل والوجود
الحمد بلا نهاية كما هو اهله   الفرق بين المادة والموضوع
وبين الصورة والعرض اعلم ان الموجود ينقسم الى المحتاج الى
المحل والى ما لا يحتاج اليه والمحتاج الى المحل ينقسم الى ما يتقوم
المحل به وهي الصورة التي تذكر في جواب ما هو وتتبدل
بسببها حقيقة المحل والى ما لا يتقوم المحل به ولا يتبدل
بزوالها حقيقة المحل فالاول كصورة الكرسي في الخشب
وصورة الفارة في التراب وصورة الانسان في النطفة
فان هذه صورة مذكورة في ماهية الشيء فاذا سئل عن
الانسان ما هو فلا يقال انه نطفة واذا سئل عن الفارة
فلا يقال انها تراب بل لكل واحد صورة وحقيقة يدل على ماهيته
واما القسم الثاني فكالسواد في الغراب والبياض
في الثوب والحركة في الجسم فانا لو فرضنا زوالها عن
محالها لا يتبدل بسبب زوالها حقيقة محالها ولا يقال
اذا سئل عن الغراب والثوب انه سواد او بياض بل لكل
واحد حقيقة تدل على ماهيته ومحل احدهما وهو القسم الاول
يسمى مادة والحال فيه يسمى صورة فالمحل الثاني يسمى موضوعًا

والحال فانه يسمى عرضا فصورة الانسان والفارة والكرسي
جوهر ومحلها مادة وسواد الغراب وبياض الثوب وحركة
الجسم تسمى اعراضا ومحالها يسمى موضوعا فهذا كاف في معرفة
الكامل الفرق بين المادة والموضوع وبين الصورة والعرض
والله اعلم

الدليل على ان الحركة صفة حقيقية

لها ذات وماهية وان السكون عدم لها ليس ضدا ان الحركة
لها اوصاف ذاتية حقيقية منها كونها سريعا وكونها بطيئا
وكونها الى فوق وكونها الى اسفل وكونها ذا نقلة سريعة
كما في الاين والوضع وكونها ذا تغير بطي كما في الكم والكيف
وهذه الصفات كلها راجعة بالحقيقة الى الحركة فيحصل
بينها تضاد فقد ثبت بهذا الدليل ان لها ذاتا حقيقيا
ولها صفات ترجع اليها حقيقة ثابتة عند العقل واما
السكون الذي هو ضد لها عند قوم فهو خال عن اضداد هذه
الصفات والسكون لا يوصف بشيء اخر وراء ذاته ولا له
عند العقل ماهية حقيقية بل اضافية عدمية اذ لو كان
وجوده مقابلا للحركة لكان له صفات مقابلة لصفات
الحركة وليس كذلك والعقل يعرف هذا ببديهته فقد
ثبت ان السكون عدم الحركة والله اعلم

العلة والمعلول يتلازمان في الوجود لزوما عقليا لا زمانيا

فيجب من وجود العلة وجود المعلول ويرتفع احدهما بارتفاع
الاخر بشرط والشرط في ارتفاع العلة لزوم ارتفاع المعلول
ولا ينعكس وفيهما التقدم والتاخر العقلي لا الزماني ويلزم
من وجوب العلة وجوب المعلول والمعلول في ذاته امكان
وجود مرتفع بوجوب العلة منها

مثال لزوم المعلول للعلة مثال لزوم المثلثات الثلث التي
هي القايم والمنفرج والحاد لفصل الكم المتصل وكذلك لزوم اصل
العدد الذي هو المعتدل والزايد والناقص لفصل الكم المنفصل
وذلك لان العلة موجبة لمعلولها في الوجود والعدم فاذا فرضت
مرتفعة ارتفع المعلول معها ضرورة ولا ينعكس واما
انجاب فصل الكم المتصل لهذه الثلثة ان الكم اما ان يكون
مساويا لكم اخر او مفاوتا له فهو اما مساو له او انقص
او ازيد وكذلك الكم المنفصل فهو اما ان يكون مساويا
لعدد اخر او اكثر او اقل فيلزم من هذه العلة ان يكون المثلث
اما قايما وهو الذي يكون المربع الكاين من الضلع الذي
يوتر الزاوية القايمة مساو للمربعين الكاينين من
الضلعين المحيطين بالزاوية واما حادا وهو الذي يكون
المربع الكاين من الضلع الذي يوتر الزاوية الحادة اصغر
من المربعين الكاينين من الضلعين المحيطين بالزاوية الحادة

واما منفرجا وهو الذي يكون المربع الكائن من الضلع الذي
يوتر الزاوية المنفرجة من المثلثات المنفرجة الزوايا اعظم
من المربعين الكائنين من الضلعين المحيطين بالزاوية المنفرجة
مه فيحصل المعلول متابعا للعلة في المساواة والزيادة والنقصان
وكذلك فصول العدد الذي ينقسم الى المعتدل والزايد
والناقص كالستة والعشرة والاثني عشرة في المساواة
كالاجزاء الستة وكالاقل كما للعشرة وكالاكثر كما
للاثني عشرة فيظهر من هذا الحكم تولد المعلول من العلة
ولزومه لها والله اعلم

الشي اعم من الوجود

والدليل عليه ان كل موجود شي وليس كل شي موجودا
واذا كان اعم من الوجود فيتناول العدم كما يتناول الوجود
اذ ليس بين العدم والوجود واسطة فمن ههنا يثبت
ان المعدوم شي وهذا ينبني على مقالات المعتزلة في اثبات
شيئية العدم

الفرق بين العقل الكلي وعقل الكل

ان عقل الكل هو الجوهر البسيط المجرد له في الوجود
قوام واليه اشارة عقلية وله ماهية حقيقته واما
العقل الكلي فماهيته بشرط تصور العقل الانساني على
طريق التمثيل الكلي من غير ان يكون مشارا اليه او يكون له
قوام في الوجود كالعقل الكل

الاجرام

في الوجود متكثرة متعددة مع اقتضاء هذا التعدد والتكثر
نفيه وحدانية عقلية وهو انتهاؤها الى التسلسل الى جرم
كلي محيط بها وهو جرم الفلك الاقصى فاعتبار هذا الجرم
على حدته اعتبار هذه الاجرام كلها فلهذا قيل عقل الكل
لهذا الجرم تارة ولهذه الاجرام التي هي مجموع العالم اخرى
وعلى هذا القياس انتهاء الكواكب في تعددها الى الشمس
وانتهاء الحركات الكلية مع اختلافها الى حركة الفلك الاقصى
وانتهاء الاعداد مع كثرتها الى الواحد وانتهاء المقادير
مع اختلافها الى النقطه وانتهاء جميع الموجودات مع تنوعها
الى الباري جلت عظمته ولواهب العقل والوجود الحمد
بلا نهاية كما هو اهله والله

زعم الفلاسفة

ان النفوس البشرية الكاملة بالعلوم العقلية المرتاضة
الرياضات الحسية المطلعة على اسرار الحكمة الالهية
اذا فارقت اجسادها رجعت الى معادها المعد لها وهي عالم
السموات من اعلى سطح الفلك الاقصى الى نهاية سطح الفلك
الادنى وسلحت في فسحتها واندرجت في اللذة الابدية
لوصولها بتلك النفوس والعقول التي منها مبداها فيقال
لهولاء قد تبين في علم المجسطي ومعرفة الهيئة وتركيب
الافلاك والكواكب بالارصاد الصحيحة والبراهين الواضحة

ان هذه الافلاك محيطات بعضها للبعض مماسة بعضها
للبعض لا فاصل بين سطوحها الاشياء وهميا ولا خلا
في تجاويفها ولا خلاء فيها اذ هو باطل بالبرهان وهي ذوات
نفوس محركه لها حركة دورية مدامية تصور منه لا يتصور فيه
السكون فهذه النفوس البشرية اذا اتصلت بها وارتقت
اليها فلا تخلوا من امرين اما ان تصير في الافلاك وتجاويفها
متحازه بنفسها متعدده في ذواتها فيكون لكل فلك نفوس
كثيره ويلزم عليه محالان احدهما تعدد النفوس وتكثرها
اذ هو من خواص الاجسام لا من خواص النفوس والمحال الاخر
كون جسم واحد كروي فلكي متحرك بنفس واحدة ذا نفوس كثيرة
واما ان تكون عود هذه النفوس الى نفوس السموات عودا
مثل بداها فيلزم فيه ان لا يكون لها بوجود فلها حال معادها
كما كان وقت مبداها وكلى الوجهين فيه من الاشكال
ما فيه فاين الجواب والله اعلم بالصواب

الجواب

اعلم ان الحكما ذوي الاعتبار في الحكمة اتفقوا على ان النفوس
البشرية متحدة بنفس العالم العلوي واتحادها به ليس
كاتحاد الجسم بالجسم ولا كاتحاد العرض بالجسم ولا كاتحاد
العرض بالعرض ولا كاتحاد المادة بالصورة وعلى هذه الدعاوي
لهم براهين كثيره يطول الكلام بها ونحن نقتصر منها على برهان

واحد وهو ان النفس البشرية لا تعلق لها بالجسم تعلقا جسمانيا
اذ لو كان كذلك لفسدت مع الجسم ولم تبق على جوهر ذاتها
ولصارت بالنسبة الى الجسم كشي اختلط به فلا يبقى واحد منهما
على حقيقة ذاته وجوهره مثاله الما واللبن مثلا
فانهما جسمان اذا اختلطا بغير كل واحد منهما عن خاص جوهريته
وصار اختلاطهما علة فسادهما وهذا ظاهر فلو كان تعلق
النفس البشرية بالجسم على هذا السبيل لتادى الى افساد كلا
القسمين وهذا الدليل على الاختصار تبين به مصداق
قول الحكما في كيفية تعلق النفس بالبدن واذا ثبت هذا فقد
ثبت منه ان تعلق احدهما بالاخر تعلق العلة المدبرة بمعلولها
مثاله تعلق نفس الكوكب او الفلك بجسميهما
ويظهر من هذا الدليل اتحاد النفس باصلها واصلها نفس
العالم العلوي واذا ثبت هذا فلا يتصور زوالها عن
اصلها ثم معنى حدوثها في عالم الطبيعة انها ما دامت على
الحالة الاولى من مبداها لا يترجح وجودها على عدمها في عالم
الطبيعة والنطفة المستعدة لقبول تدبيرها علة ترجح
وجودها على عدمها في هذا العالم والحكمة الالهية في
كونها مدبرة لهذا العالم ان تصير مع تدبيرها له مستكمله
في ذاتها واستكمالها لا يتصور الا بواسطة هذه الحواس

الجسمانية اذ هي كالشبكة في اقتناص استكمالها فاذا
كملت وفارقت الجسد ووصلت الى عالمها استغنت عن
الآلة الجسمانية كاستغناء الراكب عن المركوب الذي
وصل بواسطته الى مقصده فبعد ذلك يصير المركوب كلاً
عليه وبقاؤها بعد المفارقة تكون بعلتها لا بالجسم الذي هو
المرجح لوجودها على عدمها في العالم الطبيعي فيحصل من
هذه المقدمات ان النفس البشرية مبدأها ومعادها
متحد والفارق بينهما صيرورتها مدبرة لعالم جسماني
بواسطة جسم مرجح لوجودها هناك على عدمها وههنا غرضنا
من العود ليس عوداً جسمانياً اذ قد ثبت بمجموع ما قلنا
انها منزهة من الصفات الجسمانية فلا يتصور فيها
المجيء والذهاب والعود الجسمانيات فاذاً حقيقة عودها
رجوعها الى ذاتها اعني مطالعتها بذاتها لذاتها كما كانت
تطالع العالم الحسي من طريق الحواس فمطالعتها لذلك
العالم بذلك لا يتصور هناك مغايرة وتكثر وتعدد جسماني
لان هذه من صفات الاجسام ثم هي في مطالعتها لذاتها
تكون مطالعة لعوالم لا نهاية لها وغرضنا من نفي النهاية
من تلك العوالم ان كل نفس مستكملة تامة بذاتها عالم
معقول فيه صور عقلية لا نهاية لها وهذه النفوس توهم

التكثر فيها والتعدد من حيث العبارة الضرورية
لانها حسية والحس لا يتصرف الا في المتعددات فاما
النفوس فتعددها اضافي والاضافة لا تأثير لها في تعدد
ما لا يتصرف فيه التعدد كما يضاف صفات كثيرة من
الباري تعالى اضافية وهو لا يتكثر بتكثرها فقد ثبت في
العلم الالهي بان كل ذات مجردة من المادة منزهة من الطينة
لا يتصور فيه التكثر والتعدد اذ هو من صفات الاجسام
فقد ثبت ان النفس البشرية لا فرق بين كونها مطالعة
لعالمها ومدبرة للعالم الحسي الا من جهة كون الجسم
المرجح لوجودها على عدمها في عالم الطبيعة واسطة
بينها وبين عالمها الحقيقي الملايم لها بل الذي هو جوهرها
وذاتها فقد ظهر من هذه الجملة ان النفوس البشرية
المستكملة بالعلوم العقلية متحدة في هذه الصفات وفي
ذاتها ايضاً اما الصفات فلانها اضافية عقلية والعقليات
لا تتزاحم فيها ولا تتغاير حتى تتكثر لاجلها النفوس واما
ذواتها فلانها كما ظهر باتفاق الحكماء جوهر بسيط مفارق
الاجسام مجرد من المواد وما هذه صفته لا يتصور فيه
التكثر والتغاير ومعنى كلام الحكيم ان النفس تعود الى عالمها
هو عودها الى ذاتها وتركها التدبير العالم الجسماني والاعراض

عن الاشتغال بمطالعة المحسوسات فهذا ما اردنا
اثباته وللواهب العقل والوجود الحمد والشکر
کما هو اهله وصلی الله علی نبیه محمد المصطفی وعلی آله واصحابه
الطاهرین اجمعین

ایضا من کلامه بالعجمیة فی ادراک المعنی

مسئله اگر کسی پرسد که حدوث نفس با جسم چگونه
باشد گوییم لفظ حدوث متضمن دو چیز باشد یکی محدث
و یکی محدث فیه و این صیغت سؤال بود اکنون نفس حادث
باشد و جسم او محدث فیه باشد و سبب فاعلش محدث باشد
و همچنانک جسم او که جهت سبب حدوث اوست درین عالم
و این جسم را اصلی باشد و از ارکان چهارگانه است همچنین مدار
این نفس را اصلی باشد حدوث این نفس الا از و صورت نبندد
و تقدیر وجود او که فرع است با عدم این اصل محال باشد
همچنین قیاس که تقدیر جسم بی ارکان چهارگانه محال باشد
اما آنچ فاعل است اثر فعل او علت تالیف است
میان این نفس و این جسم این معنی در مبدا فطرت اوست اما
حکم عقلی دلیل می کند که وجود جسم از جهت فطرت و تسویت
می باید که متقدم باشد بر وجود نفس تقدم زمانی بمقدار آنک

هیئة شخص که در نطفه بقوت موجود است از قوت بفعل
آید و این معنی که در قرآن بدان اشارت می کند فاذا سویته
ونفخت فیه من روحی یعنی تسویت جسم از قوت بفعل
آمدن او باشد و تقدم زمانی در حدوث از هر دو لازم ضروری است
دار قرآن این آیت حجت عقلی را تقویت است زیرا که فا در
کلام عرب اقتضا تعقیب کند و از دلالت این زمان
کند از بجا ظاهر شود که زمان اتصال نفس بجسم متعقب باشد
بر زمان حدوث جسم اما حدوث نفس در حال اقتران او باشد
بدین جسم از واهب صور بی واسطه زمان این در حال مبدا او
باشد و چون درست شد مقارنت او با جسم در حال
مبدا ایشان ثابت شود برین قیاس عقلی که در حال انحلال
ترکیب جسم هر یک را عودی باشد با اصل خویش در حال مفارقت
او و رجوعش و با اصل خویش هم بدین قیام و فعل و تمییز باشد
والله اعلم بالصواب مسئله اگر پرسند که نسبت
لذات حسی از لذات عقلی چگونه است و که ممکن باشد
حیوان را که قوی تر از لذات حسی لذتی تواند یافت در جواب
گفته شود که معلوم محقق است که وصول حواس جسمیه
بمدرکات محسوسه بواسطه جسم می باشد و این لذات
حسی که می باید بادراک محسوسات می یابد چنانک لذت

اکل و شرب و جماع و غیر آن از مبصرات و مسموعات
و مشمومات و ملموسات و لذات حسی ازین اقسام بیرون
نباشد البته تحقیق بدانسته ام که این حواس مدرکه
که آلات اند مر ادراک لذات محسوسه را وجود ایشان
و ایجاد ایشان از نفس ناطقه است که درین جسم کونی و این بنیت
مرکبه و ازین هیکل مؤلف این حواس از ترکیب و تالیف می
کند چنانک قوت باصره در چشم و قوت ذایقه در زبان و حنک
و حلق و قوت لامسه در همه اعضا و باز محقق شده است
که نفس ناطقه از عالم عقلی است نه از عالم حسی و این آلات
که بدان ادراک لذات حسی می کند از بهر این جسم کونی و این عالم
حسی کرده است بقوت و فرمان خالق تبارک و تعالی مدت
مقام او درین عالم حسی اکنون فاعلی سا فرع فعل او در عالم کثیف
ظلمانی یا عالم کون و فساد است و از فعل عرضی اوست چنین است
بنگر که اصل فعل او در عالم عقلی یا معاد اوست و او را فعل
ذاتی است چگونه باشد و چه ادراک باشد مر موجودات را
و وصول کردن بکنه حقایق اشیا و دریافتن چیزهای نهان را بذات
و حقیقت و مطلع گشتن او بر ذوات ملائکه و بر وجود باری
جلت عظمته که صانع و خالق کل موجودات است تا اگر بحکم
قیاس و موازنت گویی که جمله لذات حسی با ضافت

نتی

بالکمینه لذتی از لذات عقلی او خسیس تر از تمتع جعل باشد
بر الخه نجاست و امستولی شدن بر جمله ممالک عالم مواز[illegible]
درست باشد و محال نباشد و از برای این گفته است
یکی از جمله محققان که فیما اللذة السعید المتصل بالملکوت
الاعلی مشاهد الحق المحض و ما تنزل عنه و این کفایت است
درین معنی والله اعلم بالصواب

فی الحرکات

حکما گویند که حرکات اندر موجودات از چهار قسم بیرون
نباشد و قسمت عقلی که بزیادت و نقصان نپذیرد یک قسم آنست
که ابدا ساکن باشد و حرکت در کل او صورت نبندد الا بطبع
و از آن جمله زمین است قسم دوم آنست که او متحرک است
بذات و بعرض و حرکت او از دیگری است تا هم متحرک باشد
و هم محرک و این چون آب و آتش و هواست از جمله عناصر
چهارگانه قسم سیم متحرک است بذات و محرک دیگری است
و محرک نیست از بهر آنک او را محرک دیگر است و ازین جمله
افلاک و کواکب است قسم چهارم محرک است مر
افلاک و کواکب را و بذات خویش نه متحرک است و نه محرک
غیر است و این امر الهی است جل و تعالی و این کفایت باشد
اندرین معنی والله

فصل دیگر در حرکات و اجناس آن

جنس حرکات سه نوع است نوع اول طبعی نوع دوم حیوانی

کی انرا ارادی خوانند نوع سیم قسری مثال حرکت طبیعی همچو حرکت آب کی از بالا فرو آید و بمرکز خویش باز شود و چون در مرکز قرار گرفت از انجا حرکت نکند الا بقهر و مثال حرکت حیوانی همچون حرکت انسان و غیر آن کی جنبش او از برای جر منفعت باشد اما از برای دفع مضرت و چون مقصود او حاصل گشت ساکن شود و مثال حرکت قسری همچون حرکت سنگ و تیر و غیر آن کی بر هوا افگنی تا قوت قسری درو باشد بسوی بالا جنبد بعد از آن حرکت طبیعی بسوی مرکز آید و محققان خواسته‌اند کی بدانند کی تا حرکت فلک ازین سه نوع کدام است دیدند کی طبیعی نبود زیرا کی جسم طبیعی حرکت وقتی کند کی در حیزی غریب باشد وازانجا بمرکز خویش باز شود و چون بمرکز رسید ساکن شود واین هر دو معنی در فلک صورت نبندد چه او در حیزی غریب نیست بلکه در حیزی خویش است و هرگز از حرکت ساکن نشود و حرکت او حیوانی نیست زیرا کی حیوان چو بسیار حرکت کند مانده شود و از حرکت باز ماند و چون مطلوب بیابد ساکن شود و ساکن شدن در فلک محال است واگر یک طرفة العین ساکن شود در وقت کند نظام عالم علوی و سفلی باطل گردد و قیامت کبری باشد لقوله تعالی

ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده و حرکت او قهری نیست زیرا حرکت قهری هرچند کی برابر ضعیف تر باشد تا باطل گردد و در جسمی باشد کی درو قوتی طبیعی ضد قوت قسری موجود باشد وان حرکت ضعیف گشتن و ضد حرکت موجود در فلک محال باشد پس بمقتضیت این تقسیم ظاهر شد کی حرکت فلک حرکتی است عقلی کی انرا ضد نیست و هرگز سکون متعاقب او نباشد زیرا کی طبایع چهار ارکانند یا از مرکز ببالا جنبد چون حرکت هوا و آتش و یا از بالا بمرکز جنبد چون حرکت آب و خاک و فلک نه بسوی مرکز جنبد و نه از حیز خویش ببالا جنبد بلکه حرکت او گرد اگرد مرکز باشد فبیّن برهان درست شد کی حرکت او نه از جنس حرکات طبایع است و از برای اینست کی انرا طبایع خامسه خوانند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

فصل بدان و آگاه باش کی موجود مطلق دو قسم است یک قسم آنست کی معقول گویند و درک آن بذهن صافی و عقلی لطیف و فکری صحیح تعلق دارد و قسم دوم آنست کی انرا محسوس گویند و درک آن بمشاهده عیان و حواس پنجگانه تعلق دارد و ازین هر قسم باز منقسم شود هر یکی بدو قسم آنچه معقول است

یک قسم معقول حقیقی است کی وجود آن بذات خویش است
نه از بهر آنک محتاج باشد بادراک عقول صریحه آنرا وقسم
دوم آنست کی وجود بدرک احکام عقل تعلق دارد و همچنین
محسوس مطلق منقسم شود بر دو قسم یک قسم آنست کی انرا اجسام
وجواهر گویند وقسم دوم آنست کی آنرا صور و اعراض گویند
وبعد ازین جملت تا مفصل کرده شود می باید کی جوینده
حقایق را و طالب کننده علم یقینی را معلوم محقق باشد
کی هر سخن کی درین باب خواهیم گفتن از مقالات اهل هر ملت
کی هست کی انبیا مرسل ان اضافت با این تحقیق کی بیان کرده می
اید ملحد الی و همی باشد یا حکمی سوفسطائی از بهر آنک اجله حکما
و عقلاء جهان از اوایل و اواخر برین حکم متفق اند و میان
ایشان در معرفت موجودات برین اقسام کی ترتیب کرده
شد هیچ خلافی نیست البته و هر کی بخلاف این منهاجی دیگر
جویند آن باطل باشد و بعرضی تعلق دارد و جویند حق را از ان
هیچ فایده حاصل نشود اکنون رجوع کنیم با مقصود و تفصیل
کردن آن از مجمل کی تقدیم کرده شد مثال قسم اول
از موجودات محسوسه همچون کل عالم علوی و سفلی کی ان
منقسم است بر دو قسم یک قسم افلاکست و کواکب و انرا
عالم علوی گویند وقسم دوم ارکان و طبایع چهار ارکانه اند

کی در مقعر فلک قمر اند و جمله انرا عالم سفلی گویند و عالم الکون
و فساد نیز گویند و حقیقت جمله این هر دو عالم بعلم برهان
و علم هندسه و علم حساب و علم مناظر و علم هیئة و علم اکر
متحرکه و علم نجوم و علم ارصاد صحیحه معلوم محقق شده است
کی عالم محسوس کی مکان و محل جمله خلایق است از انس
و جن و نبات و سایر حیوان و شیاطین و ملائکه بیش ازین
نیست و هر کی دعوی کند کی بجز این عالم محسوس از بعد عالم
معقول کی انرا اساس کرده شود عالمی دیگر هست خارج این
عالم از افلاک و کواکب و از طبایع چهار ارکانه این دعوی
کننده یا سوفسطائی باشد یا مغالطه و مخادعه می کند جهال
عوام را یا عقل او مختل و معتل ناقص باشد یا دماغ او کی محل قوة
عقلی است مختل باشد از بهر آنک عقلاء عالم بمجموع این جمله
علوم و قوانین عقلیه و براهین واضحه و ارصاد صحیحه کی الان
محقق معلوم است درسالهای فراوان رنجها برده اند و نظرها
کرده و تجارب و بحث را استعمال تمام بجای اورده با استقصای
تمام شافی و خلف از سلف صنعت و تصانیف ایشان بمیراث
یافته و فرو گرفته و نقد الطوق و وسع خویش امتحان و تصحیح
کرده موجودات محسوس بیش ازین نیافته اند البته و مثال
قسم دوم از موجودات محسوس اعراض است و صور

و این اعراض نه قسم است قسمی عقلی کلی اول قسم آن
کمیات است دوم کیفیات قسم سوم اضافات قسم چهارم
امکنه قسم پنجم ازمنه قسم ششم اوضاع قسم هفتم ملکات قسم
هشتم افعال قسم نهم انفعالات و از هر یک قسمی کلی عقلی را
این اجناس گویند و مجموع این اقسام نه گانه اجناس تسعه عالیه
گویند و چون قسم جوهر را با آن اضافت کنی اجناس عشره
گویند و جمله موجودات عالم از افلاک و کواکب و ارکان
چهارگانه و آثار علویه و معادن و نبات و حیوان در تحت
این اجناس عشره در آیند چنانک از وی هیچ خارج نباشد البته
اکنون باشیم مستقصی کرده شود حقیقت هیئه عالم را و ترکیب
و ترتیب آن بیان کنیم بر وجهی مقتصر بدانک باری جلت عظمته
و تمت حکمته این عالم را ایجاد و ابداع بر وجهی معقول محکم
کرده است کی هیچ زیادت و نقصان در وجود آن صورت
نبندد عقلا و حسا و شکل او بر هیئتی و صیغتی تمام و کامل است
کی در آن شکل هیچ وجه قصور ممکن نباشد مثال
آن چنانک اول جسمی کی عالم را قشره اعلا اوست و مکان جمله
عالم است فلک اقصی است اعنی فلک تاسع کی آن را فلک المستقیم
گویند و آن جوهری است بسیط در جرم او هیچ تفاوتی
و شوقی و سکونی صورت نبندد و مدور است و متحرک

تدویری و تحرکی مستقیم دائم کی در وی هیچ خلل و تفاوت
و زیادت و نقصان ممکن نباشد و این فلک را از بعد باری
جلت عظمته کی محرک جمله موجودات است محرک افلاک
و کواکب گویند بدلیل آنک شکل او شکلی دوری تام است و حاوی
و مشتملست بر جمله عالم و حرکت او بغایت سرعت و استقامت است
و هر چه محوی اوست از اندر حرکت می جنبانند و متغیر
و مقهور می دارد بعد ما کی او مقهور قهر و قدرت باری تعالی
و جره است چنانک ببراهین عقلیه قطعیه درست
کرده شده است کی جمله موجودات عالم را صانعی است
ازلی ابدی کی ذات و قدرت و قوت او را نهایت نیست و هم
از این براهین معلوم محقق شود کی جمله موجودات عالم
کلیات و جزئیات متناهی است هم بذات و هم بقوت
و از بعد این فلک اقصی فلکی دیگر است کی آن را فلک کواکب ثابته
گویند و فلک ثامن گویند و جرم او مشتمل و حاوی است
بر جرم فلک زحل را و فلک زحل حاوی است بر جرم فلک
مشتری را و فلک مشتری حاوی است بر جرم فلک مریخ را
و فلک مریخ حاوی است بر جرم فلک آفتاب را و فلک آفتاب
حاوی است بر جرم فلک زهره را و فلک زهره حاوی است
بر جرم فلک عطارد را و فلک عطارد حاوی است بر جرم

فلک قمر را و این هر یک فلک را کره از کواکب گویند کی موضع کوکب است
یعنی فلک قمر را کرهٔ قمر خوانند و فلک عطارد را کرهٔ عطارد
خوانند و جمله برین قیاس و هر یک فلک را غلظی باشد بمقدار
قطر جرم کوکب و هر فلکی را دو سطح بوذ یکی محدّب و یکی
مقعّر چنانک سطح محدب عطارد سطح مقعر زهره را
می بساوذ و سطح مقعر سطح محدب قمر را می بساوذ و علی هذا
برین قیاس و این هر فلکی را حرکتی است بنفس خویش و جماعتی
این حرکت را ارادی خوانند از راه خواص و این حرکت بخلاف
حرکت اول بوذ چه حرکت اوّل از مشرق بمغرب بوذ
و این حرکت از مغرب بمشرق بوذ و حرکت ثانی خوانند و هر
فلک را دیگر حرکتی است موافق حرکت کل و حرکتی است
موافق حرکت ثانی و هر حرکت کی موافق حرکت ثانی بوذ حرکتی
بوذ بر توالی بروج و هر حرکت کی موافق حرکت کل بوذ حرکتی
بود بغیر توالی بروج و امّا جماعتی از منجّمان ثبوت فلکی
دیگر می کنند و آن را فلک اطلس می خوانند و از در تقسیم ما
فلک دهم باشد و بروی هیچ کوکب نیست و وجود وجودش
محسوس نیست و منجّمان بر وجود او هیچ دلیل نیست
زیرا کی دلیل بر وجود این نه فلک یا در تحت این فلک است
ذات کواکب است در هر فلک تا هر کوکبی کی بر بالاء فلک

فلکی دیگر است و کوکبی دیگر بر آن فلک این کواکب زیرین
آن کواکب بالایین را بپوشانند چون بر یک سمت باشند و میان
بیننده و آن کوکب کی بر بالاء وی است حایل شود تا هم
وجود فلک بالایین ثابت شوذ و هم بوذ آن کوکب بر بالاء
این کوکب درست کرده و این دلیل و برهان بر فلک اطلس
یافته نمی شوذ چه بروی هیچ کوکب نیست امّا دلیل منجّمان
بر وجود این فلک آنست کی این حرکت را کی در کرهٔ عظیم است
کی این حرکت اوّل می خوانند و حرکت کل خوانند باصطلاح
جمله این افلاک نه گانه را و جمله کواکب را بسیار متحرک می
کرد اند و حاسّه بصر مدرک آن نیست و هر یک فلک را بخلاف
این حرکت حرکتی دیگر هست متفاوت پس می گویند کی
حرکت کل را کی آن حرکت اوّل است محرکی باید و آن فلک اطلس است
کی او محرک این فلکهاست و متحرک نیست و نزدیک ما محرّک
جمله افلاک قدرت تامه باری جلّ عظمته است والله اعلم
امّا نهایت اجرام علوی کی شرح آن داده شد
باضافت با مرکز سطح مقعر فلک قمر است کی آن بدایت
اجسام سفلی است زیرا کی اقتضای حکمت ازلی چنان بوده است
کی این جمله موجودات را بدین ترتیب وضع است باید تا
اثر اثمر بی باشد و در عالم علوی تغیر و استحالت و ترکیب

حیوان و نبات صورت بندد و ممکن نباشد بی این شرط
هم از ذات این عالم تواند بودن در محلی کی قابل و مستعد
ترکیب و تعیین باشد از کل عالم سفلی را کرده شد در
جوف فلک قمر و هر رکنی ازین چهار ارکان مرکب از صورتی
و مادتی بر ترتیبی کی در آن غایت حکمت و اتقان ظاهر باشد
مثال آنچنانک آتش رکن لطیف‌ترین است
و مرکب است از حرارت و یبوست و احراق و اشراق
و جرمیت او کمتر است از جمله ارکانها است زیرا
کی در تماسک اجزا ممکن نباشد و خفت طبیعت او ورای
جمله سبکیها و سایر ارکان است ازین علت مماس فلک
قمر است و در تحت این رکن هوا است کی رکن ثانی عالم
علوی است و این رکن مرکب است از حرارت و رطوبت و در
تحت این رکن رکن سومین عالم سفلی است و این رکن مرکب
است از برودت و رطوبت و آن آبست و در تحت او رکن چهارمین
عالم سفلی است و آن زمین است کی مرکبست از برودت
و یبوست و قضیت حکمت ازلی این ابا طراف و سطوح
بیکدیگر متصل کرده است بر وجهی چنانک میان دو سطح
هر دو رکن فاصله باشد عقلی کی در عقل صنع الاجسام
ممکن نباشد نکرد مثال آنچنانک زمین یبوست

مخالف آبست و سردیت موافق آب و آب ببرودت مخالف
هواست و برطوبت موافق هوا و هوا برطوبت مخالف
آتش است و بحرارت موافق او و آتش بتغییر و استحالت
مخالف فلک قمر است و بسرعت حرکت و لطافت موافق
اوست و همچنین میان سطح هر دو فلک فاصله است عقلی
کی سطح هر دو فلک از یکدیگر بدان فاصله مماس باشند
و حکم این نسبت مخالف و موافق جوهر کی در ارکان عالم سفلی
بیان کرده شد در جمله افلاک محفوظ باشد فسبحانه
ما احکم فعله و اتقن صنعه والسلم

فصل

بوسهل مسیحی مردی بوده است کی سخن او در حکمت
معتبر دارند اما در باب معرفت نور او را غلطی افتاده است
و آن آنست کی می‌گوید کی نور جوهر نیست و عرض نیست
و برین برهان می‌انگیزد و می‌گوید اگر عرض بودی محال بودی
کی انتقال کردی و نور آفتاب از قرص او بمرکز زمین انتقال
می‌کند و جسم نیست کی اگر جسم بودی در هوا امتلائی
نشدی بعد ورود او و جرم آفتاب بروزگار نقصان گرفتی
و نفاذ شدی چون آبی کی از منبعی بیرون آید و گسسته
شود و جوهر نیست کی اگر جوهر بودی جوهر باطل نگردد
و منعدم نشود و اگر جوهر بودی آنک بر روزنی در خانه شود

اگر روزنی بگیرند که لمحه‌ای در خانه بود که در آنجا
نماندی این است دلیل او و در اعتراض بر وی گفته‌اند که اتفاق
جماهیر عقلا است که جمله عالم و ما سوی الله تعالی یا جسم است
یا جوهر یا عرض و این قسمی محصور است پس چون نور از این اقسام
بیرون شود یا قسمی رابع باشد و این محال است و یا معدوم مطلق
باشد و نور معدوم نیست پس محققان گفته‌اند در جواب
این که نور عرض است بحقیقت و انتقال بر وی محال است
اما وجود او بخلاف ثانی می‌باشد در حال مقابله جواهر
و محاذات او که هر که جرمی که او را نوری باشد اما الحق
اما لونی چون در محاذات جسمی دیگر افتد این جسم این عرض را
قابل شود پس سبیل حدوث بواسطه هوا که جرمی شفاف است
و قابل کیفیات است بسرعت و ظهور و حدوث این عرض
در این جسم ثانی از واهب صور باشد یعنی قابل فعال بواسطه
این جرم شفاف مثال آن چون نور آفتاب که
چون قرصه آفتاب مقابل زمین شود هم در حال جمله اجسام
عالم کونی آن نور را و روشن شوند بواسطه هوا که جرمی شفاف است
و این نور از واهب صور بر این اجسام پدید می‌آید بشرط
محاذات قرص آفتاب بی زمان و بی انتشار و بی انتقال چه
این جمله بر عرض محال است و دلیل بر آنکه بی زمان است

آنکه در خانه چراغی بر افروزند در آن حال که قرص آفتاب از افق
مشرق بر آید و این خانه مثلا دریچه در مقابله آفتاب
باشد روشن شدن خانه بنور آفتاب و بنور چراغ در یک حال باشد
بی تقدیم و تأخیر پس درست شد که نه در زمان است اگر در
زمان اول بنور چراغ منور شدی و بعد مدتی در آن نور آفتاب
بوی رسیدی و معلوم است که چراغ در خانه است و میان
خانه و آفتاب مسافتهای بعید است پس درست شد که
زمان و مکان را در قبول این نور تأثیری نیست و چون ثابت
شد درست شود که حدوث این نور از واهب صور است
بشرط محاذات جرم نورانی و وجود جرمی شفاف چون هوا
و شفاف آن بود که او را هیچ لونی نباشد و هم برین قیاس
روانی و حرارت آتش که آب گرم را سرد کند و اما
سایه و ظهور آن که علت او بواسطه جرم نورانی می‌باشد
که بوقت حجاب کردن شخص مر این نور را از زمین بدانکه در
متضادات گفته آمده است که ضد دو گونه یکی ضد حقیقی
چون سواد و بیاض و حرارت و برودت چه هر یکی را علی حدته
وجودی هست و هر دو مقابل یکدیگر اند و هرگز در یک محل
جمع نشوند فاما آنچه عدم و ملکه گویند مجاز ضد گویند نه
بحقیقت چه یک چیز را وجود باشد و عدم او را ضد او خوانند

بر مجاز هم چون کوری و بینایی و علم و جهل و ظلمت و نور
و حرکت و سکون چه اینجا وجود یک ضد را است و عدم
او را ضد او خوانند پس آمدیم با حدیث سایه که چیست گوییم
سایه عدم نور است از مقداری از زمین که این شخص مانع
نور آفتاب و چراغ است از آن زمین نه بینی که هر وقت
که شخص از جای خویش برود سایه از آنجا معدوم شود و آن جای
قابل نور آفتاب و چراغ شود هم در حال و همچنین اگر
چراغ از جای خویش نقل کنی و یا آفتاب بلندتر شود آنک تو سایه
می‌خوانی اندک اندک از آنجا معدوم می‌شود و از آنجا قابل نور
شود پس درست شد که سایه عدم محض است که اگر او را
وجود بودی در هر لحظه معدوم نشدی که در حال حرکت
جرم نورانی چون از محاذات شخص روان کند و درست
شد که معنی سایه عدم نور است از آن مایه جای که
شخص مانع نور است از او و اما حدیث آینه و پیدا
شدن صورت در وی و در آب بدانکه سبب او آنست که هر
جرمی که شفاف باشد و یا شفیفه مصقل بود هر نور که بر او
تابد نفوذ نکند در او بلکه منعکس شود مثال
چنانکه نور آفتاب که بر سطح آب و آینه افتد در او نفوذ نکند
منعکس شود و بر جرمی دیگر افتد که محاذی آب و آینه باشد



و از جای نورانی شود همچنین چون نور باصره که از طبقه
جلیدی چشم بر سطح آب و آینه افتد منعکس شود و از
وی نگرنده بواسطه این جرم شفاف صورت این نگرنده
در طبقه جلیدی چشم او منطبع شود تا او نقش او چنانک
هست می‌بیند و مثال قبول قوت باصره
مر این صورت را هم چون مثال حدوث این عرض است که گفتیم
که از واهب صور حادث می‌شود بواسطه جرمی شفاف
و شرط محاذات جسم قابل مر این حدوث این اعراض را از
واهب صور و لواهب العقل الحمد و الشکر کما هو اهله
و مستحقه واللم سوال اگر طبیعی پرسد
بر طریق الزام که ترکیب این حیوانات خسیسه و وجود
و خلقت ایشان چون انواع دود و ضفادع و غیر آن
که در نقع آبها و گنده و حوضها فاسده موجود می‌شود بسبب
و علت از چه دانیم خدای را اگر گوییم او فرشتگان فرستد را
بحکم واسطه که تو ایمان می‌آوری بهند اگر خدای را گویی که قادر
عالم حکیم است این فعل از وی محال بود مذاق عقیده اهل
اسلام زیرا که خدای که او یکی باشد و ذات او یکی باشد
از آن فعل او از حکمت خالی نبود البته و هر او نیست چنین
حیوانات هیچ فایده و حکمتی نیست از حسن صانع حکیم مختار

واگر گویا سطه ملائکه مقدس است هم این حکم لازم شود
زیرا که فعلی ساعاقلی ازان ننگ دارد صانع حکیم و ملائکه
مقدس بصنعت این گونه مشغول شوند بعد ما که وجود
او از همه فواید خالی باشد پس چون بطلان این وجه ظاهر
شد ماند انکه این فعل طبیعت است که در اجزای عالم ساریست
می کند و حیوانات را از آب و خاک ترکیب می کند جواب
او آن باشد که فاعل این حیوانات طبیعت را که ایشان می گویند
نفی کنیم و طی و حکم فعل او باطل کرده ایم و چون حکم طبیعت
باطل شود اثبات صانع حی عالم قدیر حکیم کرده شود وجوب
انست که اگر کسی خبر دهد با این طبیعت که بزعم تو
فاعل این حیوانات است جسم است یا عرض اگر گوید جسم است
انکار مشاهده و عیان کرده باشد زیرا که جسم مداخل جسمی
دیگر نشود چنانکه محالست وجود دو جسم در یک حیز و مکان
همچنین محالست وجود دو جسم در یک حیز و یک مکان
و اگر گوید عرض است محال بعید باشد که عرض ممکن بر
ومرکب حیوان باشد و جماهیر عقلا از اهل حق متفق اند
که عالم همه چه ماسوی الله است جز اجسام و اعراض
نیست و چون این هر دو قسم باطل شود درست گشت
که آفریننده و مبدع عالم صانعی است ازلی حی عالم

قادر که نه جسم است و نه جوهر و نه عرض و فعل
و آفرینش او مر موجودات را نه از طریق تماس و مماس است
و همچنانکه ذات او را کیفیت نیست فعل او را کیفیت نیست
و ذلک سحالت مداخلت اقسام از بهر انزوقت ترکیب
و فعل عرض مر جسم را از برای آن رفت که طبیعی گویند که
طبیعت که فاعل اشیا است در ذات مفعولات باشد و مباشر
او باشد و این حال الا در جسم و عرض صورت نبندد و چون
این هر دو قسم باطل شد بحجت اثبات صانع چنانک اهل حق
می گویند ثابت باشد والله اعلم بالصواب

مکان

فصل جماعتی که اثبات کنند غلطی بعید کرده اند
زیرا که گویند که هر جسم که او محتاج استقرار و تمکن
باشد او محتاج مکان باشد پس باضطرار از بهر جایگاه او
قرارگیر مکان او بود در جواب اینها گفته اند که مکان را
حدی حقیقی است و هر چیز که آن را حد و حقیقت نشناسد
آن چیز مجهول باشد و مکانیت مکان را علتی اثبات باید
کرد تا درست شود که او مکان است تقدیر اول
دست سعی که ساحرکت او را علتی است و آن حرکت است
و همچنین مر نبات مکانیت جسم را علتی باید بالحقیقه
شود پس اگر علت مکانیت جسم جسمیت اوست

وچون نتواند بود پس بر قیاس مستقر و مستقر علیه
هر دو مکانند زیرا که هر دو جسم اند و این قضا استدعا کند
بضرورت که هر جسمی را مکانی باشد و از این جهت لازم شود
که هر جسمی را از جهت فوق و از جهت تحت مکانها باشد
الی ما لا نهایة لها و این غایت محالست اما جماعتی
که ازینها متقدمتر بوده اند یعنی جنس که خود دانسته اند
که این حکمی محالست ولابد اثبات مکان باید کرد از این حکم اعراض
کرده اند چه دانسته اند که فساد آن ظاهرست و قومی دیگر
اثبات مکان کرده اند و از جهاتست که گفتند که حقیقت
مکان چنان باشد که المکان کل المحیط بالشی و نصیر
المتمکن محویا له و این در جسم محال باشد پس نظر کردند
نظر عقلی عالم را در تقدیر دو قسم یافتند و هرچه ماسوی الله است
عالم خوانند و از دو قسم یکی خلاست و یکی ملا و این خلا را
سه قسم نهادند یکی را داخل عالم و دوم حیز عالم و سوم
خارج عالم و گفتند که این خلا که داخل عالمست مکان
انسان و حیوان و نبات و غیر آنست و ورای ایشان
هوا باطل باشد زیرا که این قومی دیگر هوا گویند و آنرا
جسم خوانند مثل ایشان باطل و محالست بلکه گویند
که فتقی که میان آسمان و زمین است بعدیست خالی که در او

هیچ جسم صورت نبندد و بر آن ادله بسیار گویند و از سمعی
بدین آیت تمسک کنند که اولم یر الذین کفروا ان السموات
والارض کانتا رتقا ففتقناهما و گویند که فتق بعد که
باشد میان دو جسم که در وجسمی دیگر نباشد و این چنین عالم آنست
مکانی مقدر نهند و گویند اگر جمله عالم را منتقد برود و هم
از چنین جوی بش انخطاف کند بجای او یا خلا باشد یا ملا و ملا
محالست بماند آنک حیز بل و خلاست و خلا ثابت شود
و قسم سوم که خارج عالم است گویند از دو بیرون نباشد
یا خلا باشد یا ملا و خارج عالم ملا محال باشد زیرا که
متسلسل شود الی ما لا نهایة له و این در ملا محالست
بماند آنک خارج عالم خلا بود الی ما لا نهایة له و قومی
دیگر ازینها متقدم یعنی که فلاسفه از رای ایشان در مکان
باطل کنند با بطال خلا و گویند لا در را بر کسانی که خلا را
اثبات کنند که اگر خلا موجود بودی بایستی که جسم را در
وی دو حکم لازم آمدی که هر دو محالست یکی آنک جسم را در او
نه متحرک بودی و نه ساکن و دوم آنک چون جسمی را در او تقدیر
حرکت کرده مان این جسم را در حال حرکت تقدم و تأخر نبودی
مثال حکم اول چنانک معلومست بعلی رؤوشاهد
که حرکت سنگ در هوا سریعتر از آن باشد که در آب زیرا

که هوا مقاومت ثقل سنگ نکند بلطافتی که در وی موجود است
و اگر آب ثخین گردانی بمثل آرد یا خاک حرکت سنگ در آب
صافی سریعتر از آن باشد که در آب غشته کنند از بهر رقتی
که در وی موجود است و برین قیاس نسبت رقت و ثخانت
و سرعت و بطء حرکت سنگ و چون این حکم در عقل ثابت
و ظاهر است اگر تقدیر کنیم حرکت سنگ را در خلا واجب
شود که حرکت او در زمان نباشد البته و در وی سرعت
و بطء صورت نبندد بهیچ حال از بهر آنک خلا بر زعم
مثبتان خلا بعدی است که او را هیچ صفت نیست و که عیار
بر وی محال باشد چون رقت و لطافت و ثخونت و غیر آن
و چون چنین بود در وی قلت و کثرت مقاومت سنگ
صورت نبندد چنانک در آب و هوا اثبات کردیم
و برین قیاس لازم شود که جسم را در خلا نه حرکت باشد
و نه سکون تا سرعت و بطء آن با وی نسبت توان کرد
و این غایت محالست و چون نتیجه این قیاس محالست
وجود خلا محالست دلیل دوم مثال چنانک حرکت
جسم در تقدم و تأخر باشد علی الضروره و این حکم هم
در عیان و مشاهد ثابت است و موجب تقدم و تأخر
جسم در حال حرکت جسم اختلاف باشد و اختلاف جهات

در خلا بر زعم اصحاب خلا محالست چه بعد صرف از جهات
مختلفه چون یمین و یسار و فوق و تحت خالی باشد زیرا
که این صفت اجسام است و موجب انقسام است و هر جسمی را
که تقدیر کنی جنبانی حرکت او در جزء اول پیش از جزء ثانی
باشد و در ثانی پیش از جزء ثالث باشد و در ثالث
پیش از جزء رابع باشد و همچنین قیاس مادام تا جسم متحرک
باشد تقدم و تأخر او را لازم شود و همچنین حرکات او
در جهات مختلفه چون یمین و یسار و پس و پیش و این موجب
انقسام جسمیت و حد و حقیقت جسم آنست که منقسم شود
و چون اختلاف جهات و تعدد تقدم و تأخر در خلا محالست
لازم شود که تقدم و تأخر جسم متحرک و اختلاف او در جهات
الا در امثال آب و هوا صورت نبندد و این حکم خلا باطل
و منتفی شود و از هر دو دلیل که در ابطال خلا تقدیم
کرده شد هر دو در باب خویش قاطع اند بی مناقضت
از صورت نبندد و تا تأمل کننده این بفضله نظر حاجت آید
تا از آن فهم کند که دقیق است و چون خلا باطل شود ضمان
اثبات مکان بماند و آن چنانست که حقیقت مکان سطوح
اجسام است و تقدیر تعیین او بر این مثال باشد که حجم جسم
برانی و حد او آنست که سه امتداد در وی فرض توان کرد

یکی از آن طول خوانند و یکی عرض و یکی عمق و سمک هم گویند
و این امتدادات تقدیری است عقلی نه امتدادات حسی
چنانک جدلی گویند که جسم آن باشد که او را طول و عرض
و عمق بود که این را باطل کنند بجسمی کروی که او را یک
امتداد بیش نیست و جسم است و این جسم را که بسه امتداد
تحدید کردیم اگر او را در تقدیر قطع کنی از مرکز تا المحیط
بضرورت این قطع بسطحی رسد که حد او آنست که طول
و عرض دارد و عمق ندارد همچنانک حد خط آنست که طول است
که عرض و عمق ندارد و این در تقدیر عقلی باشد نه در عیان
حسی و هم برین قیاس جسمی را چون متناهی باشد و لابد باشد
که هر جسمی متناهی بود چون او را در تقدیر قطع کنند سطحی
ثابت شود محیط بدان جسم و این سطح محیط را مکان
گویند و این علت راست که فلسفی حد مکان کند و گوید
المکان هو السطح الاسفل من الجسم الحاوی المماس السطح
الاعلی للجسم المحوی یعنی که مکان سطح زیرین است از جسم
زبرین که بپساید سطح زبرین را از جسم زیرین و مکان را چهار
خاصیت لازم شود بالحقیقت مکان بود یکی آنک دو جسم در
یک مکان صورت نبندد هرگز دوم آنک او را فوق و تحت
باشد سوم آنک بانتقال جسم منتقل نشود چهارم آنک حاوی

حاوی جسم باشد و جسم بحقیقت در وی محصور باشد
و این هر چهار خواص که گفتیم درین مکان که او را حد گفتیم
ظاهر و حاصلست والله اعلم واحکم و لواهب العقل الحمد والشکر
کما هو اهله والصلوة علی نبیه محمد وآله واصحابه وعترته

بسم الله الرحمن الرحیم

این فصلی است از کلام حکیم در اثبات جوهریت نفس و صفات
او و کیفیت ادراک او مر موجودات را و معرفت او حقایق اشیا را
و اثبات بقای او بعد از مفارقت این جسم کونی که در تحت
تصرف اوست و حکم علاقتی که میان ایشانست **فصل**
اول بدانک موجود در ادراک از دو حال بیرون نباشد اما ادراک
حسی و اما ادراک عقلی و این قسمتی است تمام منحصر و ادراک
نفس بحواس پنجگانه ممکن نیست پس ادراک او عقلی است
نه حسی و هرچه از حواس در شناختن یافتن از معقول باشد
و محسوس نباشد و ادراک نفس انسانی بعقل است و بحس نیست
فصل دوم در معنی آنک محرک جسم و مدبر آن
و تمییز کننده میان اشیا نفس انسانیست نه جسم و نه عرض
بدانک محرک جسم و مدبر او غیر او باشد بضرورت بدلیل
آنک اگر محرک جسم جسم بودی و حرکت او بذات خویش بودی
هرگز ساکن نشدی و چون ظاهر است که جسم مدام گاهی
ساکن است و گاهی متحرک درست شد که محرک او غیر اوست
و آن نفس انسانیست **فصل** سوم بدانک حد و صفت
جسم آنست که او را طول و عرض و عمق باشد و این حد حقیقی است
و هرچه بدین صفت موصوف باشد در تحت حس در آید

بضرورت و درست شد که نفس انسانی محسوس نیست لازم
شود که او را طول و عرض و عمق نباشد و هرچه طول و عرض و
عمق نباشد او را کمیت و مقدار نباشد و ازین برهان لازم آید
که نفس انسانی را کمیت و اندازه نیست **فصل** بدانک
هر متحرکی را حرکت و جنبش او یا از بیرون باشد یا از اندرون
و هر حرکتی که از بیرون باشد غریب و عرضی باشد نه ذاتی
و حرکت حیوان غریب و بیرونی نیست لازم شود که
حرکت او ذاتی و اندرونی است و ثابت شد پیش ازین که
حرکت جسم از ذات جسم نیست بلک از غیری است و آن
نفس انسانی است **فصل** بدانک حرکت از دو بیرون
نباشد اما طبیعی و اما غیر طبیعی و حرکت طبیعی جسم را آنک
جهت پیش جنباند هم چو آتش و آب و محرک جسم حیوان او را
از جهات مختلف جنباند از پس و پیش و یمین و یسار و فوق
و تحت لازم شود که حرکت جسم انسان طبیعی نیست نفسانی است
فصل بدانک نفس انسانی نه جوهر است نه
عرض است و نه جسم و بجوهریت او دلیل آنست که هر
چیزی که محرک و مدبر جسم باشد قائم بود بذات خویش بضرورت
و هرچه بذات خویش قایم باشد قابل متضادات
بود و بقبول این متضادات متغیر و متبدل نگردد و در

ذات متحد باشد نه کمیت و مقدار لازم شوذ کی این جنین
جوهر باشد و این جه کفته امد جمله صفات انسانیست
لازم شوذ کی نفس انسانی جوهر است و جسم و عرض نیست

فصل بدانک متضادات در جسم جمع نشوذ
کی محال باشد اجتماع المتضادات فی محل واحد زیرا کی جسم
اکر متحرک باشد ساکن نباشد و اکر سیاه باشد سپید نباشد
و اکر عرضی قبول کند از آن عرض او را هیاتی مخصوص حاصل
شوذ و جون عرضی دیکر قبول کند هیأة و عرض
نخستین درو باطل باشد و عرض دومین درو ثابت شوذ
و جسم مادام در تعاقب این اعراض متبدل و متغیر می کردذ
و نفس انسانی متضادات اعراض و متقابلات اخلاق
قبول کند جون علم و جهل و فضایل و رذایل و سخاوت و بخل
و شجاعت و جبن و طاعت و معصیت و امثال این متضادات
جمله درو موجود شوذ و صور حقیقی این را قبول کند و درو
هیج تغیری و تبدلی نیاید لازم شوذ کی نفس انسانیست
جوهر بسیط است و جسم مرکب نیست

فصل بدانک نفس انسانی روحانیست و جرمانی نیست دلیل بر آنک
نفس ممازج جسم نیست نه مجاور جسم نیست و محیط بجسم نیست
همجو احاطت هوا با او مثلا اکر ممازج جسم بوذی

بتغیر متغیر شذی و بنقصان او نقصان کشتی و نفس
انسانی بتغیر او تغیر نشوذ و بنقصان او ناقص نکردذ لازم
شوذ کی نفس انسانی ممازج جسم نیست و اکر مماس و مجاور
او بوذی بیرون جسم حیوانی زنده بوذی و اندرون مرده
و جسم حیوان ظاهرا و باطنا و جزا و کلا زنده نفس زنده است
لازم شوذ کی نفس انسانی مجاور جسم نیست و جون ظاهر نیست
شد کی ممازج او نیست و مماس و مجاور او نیست صفت
دخول و خروج در صفت او محال باشد و جون داخل و خارج
نباشد لازم شوذ کی اتصال او بجسم اتصال روحانی باشد
نه اتصال جرمانی همجو اتصال علت بمعلول

فصل دلیل دیکر بر آنک نفس انسانی
روحانی است نه جرمانی زیرا آنک همجنانک جسم محسوس باشد
بضرورت صفات و اعراض او محسوس باشد و صفات
و اعراض نفس در تحت حواس نیاید زیرا کی صفات او جون
علم و عقل و اخلاق حمیده و ذمیمه و عادات مستقیمه
و بهیمیه باشد و این اصناف هیج محسوس نیست
بلکه معقولست لازم شوذ کی نفس انسانی کی محل قابل
این اعراض و صفات است روحانیست و جرمانی نیست

فصل بدانک نفس انسانی بسیط است

ومرکب نیست زیرا که مرکبات جسمانی قابل تناقض وتقابل
وتضاد باشد همچو جسمی که اورا شکلی کروی اما مربع اما
مسدس وغیر آن باشد وهمچو چوب که گاهی گرم بود وگاهی
سرد وگاهی ساکن وگاهی متحرک بود ودر نفس انسانی تقابلات
وتضادات صورت نبندد لازم شود که نفس انسانی بسیطست
ومرکب نیست وهمچنین ادراک حواس مر محسوسات را
از بیرون باشد اما باتصال محسوس واما بانطباع محسوس
در ذات حس وادراک نفس انسانی مر معقولات نه
از بیرون باشد نه باتصال وانطباع بود لازم شود
که نفس انسانی بسیط وروحانیست ومرکب وجسمانی
نیست **فصل** بدانکه نفس انسانی نمیرد وبفنا
وتلاشی جسم فانی ومتلاشی نگردد زیرا که چون ثابت شد
که نفس انسانی بسیطست ومتجزی است که اورا اجزا وانقسام
نیست ودر ذات او تضاد وترکیب نیست لازم شود
که اورا فساد وتغیر نیست وهرچه قابل تضاد وتغیر نباشد
آن نمیرد لازم شود که نفس انسانی نمیرد وتباهی جسم نپذیرد
وهمچنین ثابت شد که حیوة جسم ازوست وحیوة او در ذات
اوست نه از دیگری که اگر حیوة از غیری بودی وآن
غیر از غیر متسلسل شدی یا کلا یتناهی واین محالست

لازم شود که نفس انسانی حی است بذات خویش وهرچه حی
بذات خویش باشد نمیرد لازم شود که نفس انسانی نمیرد
فصل بدانکه فکر ومعرفت عقلی نفس انسانی راست
نه دیگری را زیرا که معرفت نفس ادراک کلیات عقلی است
وادراک حواس ادراک جزئیات حسی است تفاوت میان
ادراک عقلی وادراک حسی ثابت وظاهر شد وهرچه ادراک
شد او کلیات عقلی باشد منزه باشد از صفات اجسام واعراض
وهرچه از صفات این هردو منزه باشد مرکب وفساد وتغیر
بر وی محال باشد واز این مقدمات وقضایای برهانی صادق یقینی ثابت
لازم شد که نفس انسانی موجود است وروحانی است وجوهر
بسیطست وقایم است بذات خویش وزنده است بذات
خویش است ودانا است بجملگی موجودات وقابل فساد وتغیر
ومرکب نیست فهذا ما اردنا اثباته ولواهب العقل الحمد
والشکر کما هو اهله ومستحقه والله اعلم

فصل الحركة الحركة الفلكية والزمان
المطلق والنفوس الانسانية المفارقة فلابد ان دل البرهان
على نفي النهاية عنها اعلم ان الحركة تنقسم الى الدورية
والمستقيمة اما المستقيمة فهي متناهية لانها
من موضع الى موضع ومن ابتدا غاية الى انتها نهاية واما
الدورية فهي متبدلة الاوضاع زايلة عايدة ابدا وذلك
لان كل نقطة فرضت منها فهي نهاية ماضي وبداية مستقبل
وما كانت هذه صورته فهو لا ينقضي واما الزمان فان نفي
النهاية منه على مثال ما قلنا في الحركة الدورية فالزمان
تابع لها في هذه الصفة فلا نهاية له واما
النفوس المفارقة فهو البالغ للزمان والحركة اذ المفارقة
حركة وهي لا يتصور الا في الزمان فهي بالضرورة
مساوقة للحركة والزمان واذا ظهر نفي النهاية عنهما فهذا
ما اردنا اثباته ولواهب العقل الحمد بلا نهاية كما هو اهله
فصل قيل لافلاطون ما الحكمة قال
الحكمة معانات الموت وقال مت بالارادة تعش
بالطبيعة ليس غرضه من الموت الموت الحقيقي الذي
مفارقة الروح من الجسد بل غرضه الموت من اللذات
والشهوات الحسية ليتمكن بذلك تحصيل الحكمة الالهية

اذ لا يمكن تحصيلها الا بتركها واما الحيوة بالطبيعة
فليس غرضه منه هذه الحيوة العرضية الجسمانية التي هي
موجودة للبهايم ايضا بل غرضه الحيوة العقلية التي هي سبب
البقاء الابدي وعلى مقتضى قوله يلزم ان يكون الحيوة حيوتين
والموت موتين حيوة حسية وحيوة عقلية وموت جسماني
وهو مفارقة الروح من الجسد وموت نفساني وهو عدم
الحيوة العقلية ولواهب العقل الحمد والشكر كما هو اهله
فصل الرد على من توهم بان المعدوم
شي فنقول له هل تسلم على اتفاق جماهير العقلاء ان المعدوم
ضد الموجود كما ان العدم ضد الوجود فان قال لا اسلم
هذا خرج من اجماع العقلا وكفانا مؤنة الكلام معه اذ لا
عقل له لا يستحق ان يكلم وان قال سلمت بان ضد
الموجود فنقول الليس حد الموجود وحقيقته انه كل ما
يدخل تحت العقل او الحس ويجوز الاخبار عنه والدلالة
عليه حسا او عقلا فلا بد له من ان يقول نعم هذا حد الموجود
فنقول وانت تزعم بان المعدوم شي وحد الشي انه كل
ما يجوز الاخبار عنه والدلالة عليه فقد جعلت المعدوم
موجودا اذا ما حددت المعدوم بحد الموجود وسويت
بينهما في الحقيقة والماهية فكانك قلت المعدوم موجود

وهذا بطلان واضح وجهل فاضح والله اعلم بالصواب
فصل لو فرضنا فاعلا يفعل فعلا في زمان مقدر
ثم فرضنا فاعلا اخر قوته ضعف قوة الفاعل الاول
يجب ان يفعل فعله في نصف هذا الزمان المقدر
ولو فرضنا ثالثا قوته ضعف قوة الفاعل الثاني وجب
ان يتم فعله في ربع هذا الزمان المقدر وهلم جرا الى
ان ينتهي الى فاعل لا نهاية لقوته فيجب ان يصدر عنه
فعله في غير زمان اصلا وهذا اشارة الى ابداع الباري
سبحانه للعالم ولواهب العقل الحمد بلا نهاية
قيل للذي القرنين هل تحترم والدك كما
تحترم استاذك قال لا انما وجدت من استاذي فهو
باقي يبقى ابد الدهر وما وجدت من ابي فهو فان
عقوق الوالدين منه توبة وعقوق الاستاذ لا توبة منه
من قال لاستاذه اف لا يفلح ابدا ه
كل سر جاوز الاثنين شاع   كل علم صار في القرطاس ضاع

بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد حمد الله على عظيم نعمه وعميم كرمه والصلوة
على المستحقين من خواص خلقه فاعلم ان من خاصية الانسان
اقتداره على الاحاطة علما بالضدين وبقوته على الجمع
تعقلا بين النقيضين وامثلة هذا المعنى كثيرة وتطويل
بها ليس من غرضنا بل المقصود الاسا الآن اشارة
الى ما هو من قضايا اطلاق الخاطر المساوق للوقت الذي
هو حامل المعاني الفطرية والفكرية وكما ينتفي النهاية
عن هذه الاوقات كذلك تنتفي النهاية عن تلك المعاني
ومناط هذا كله المشية الالهية والقدرة الازلية
وما هو دليل على الخاصية والقوة الانسانية المشار
اليها حال شعر ابي الطيب المتنبي وتصرف الناس فيه ممن
يشتغل بصناعة الادب والشعر فانه بين مادح رفعه
الى اوج الثريا وبين قادح حطه الى الحضيض ومصداق
ذلك ما فعله ابو علي الحاتمي والصاحب اسمعيل بن عباد
فان احدهما يدعي انه ترفع عن رتبة الشعر الى درجة الحكمة
واورد له ابياتا في كتاب ولفق بينها وبين كلام الحكيم
ارسطاطاليس وزعم ان ذلك من كون طباعه مستعدا
للحكمة حتى طابق كلامه كلام الحكيم اذ وقع الخاطر كوقع

الخائف على الخائف فمن ذلك قول الحكيم كرور الايام احلام وغداوها
استقام وقال المتنبي هون على بصر ما شق منظره
فانما يقظات العين كالحلم وقال الحكيم استبصار العقلاء
ضد لتمني الجهلاء فالحال التي يشكي منها العاقل يحسد
عليها الجاهل قال المتنبي ماذا لقيت من الدنيا واعجبها
اني بما انا باكٍ منه محسود وقال الحكيم
الافعال التي ترد غير مطبوعة فهي اسرع انقلابا من الريح الهبوب
قال المتنبي واسرع مفعول فعلت تغيرا
تكلف شي في طباعك ضده وقال الحكيم شر المعايب
تقاعد الرجل عن الاستكمال مع القدرة عليه قال المتنبي
ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام
وقال الحكيم قلة النظر في الامور يلبس وجه العواقب
والهوى يعمي عين العاشق عن درك حقيقة المعشوق
قال المتنبي لو فكر العاشق في منتهى حسن الذي
يسبيه لم يسبه وقال الحكيم اللطائف سماوية
والكثائف ارضية وكل واحد عائد الى عنصره الاول وقال المتنبي
تبخل ايدينا بارواحنا على زمان هي من كسبه فهذه الارواح
من جوه وهذه الاجسام من تربه وقال الحكيم
الكلمات المنطقية تضر بطباع العوام ليبس احساسهم

عن دركها قال المتنبي بذي الغباوة من انشادها
ضرر كما تضر رياح الورد بالجعل وقال الحكيم
اذا لم تخلص الافعال من الاذى فليس له عاقبة المثوبة والمحمدة
قال المتنبي اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى
فلا الحمد موجودا ولا المال باقيا وقال الحكيم
الايام تنشي وتلاشي ففناء كل قوم سبب لكون الحزن
قال المتنبي بذا قضت الايام ما بين اهلها فوايد
قوم عند قوم فوايد وقال الحكيم الانام لا تدم
الفرح ولا الترح والاسف على الماضي يضيع العقل
لا غير قال المتنبي فما يدوم سرور ما سررت به
ولا يرد عليك الفايت الحزن وقال الحكيم
اثر الاصل نقا واثر الفضل ومن استغنى عن العدم افتقر
عن الكرم قال المتنبي ورب مال فقيرا
من مروة انه لم يثر منه كما اثرى عن العدم وقال الحكيم
من قصر زمانه على جمع المال خوفا من الفقر فما فعله الفقر
وقال المتنبي ومن ينفق الساعات في جمع ماله
مخافة فقر فالذي فعل الفقر وقال الحكيم
من خواص الدنيا ان من كبرت همته فيها قل حظه منها
قال المتنبي لحى الله ذي الدنيا مناخا لراكب

فكل بعيد الهم فيها معذب وقال الحكيم من طلب
المجد لا يستشعر الموت ولا يهوله الحتف وقال المتنبي
ولا تحسبن المجد زقا وقينة فما المجد الا السيف والفتكة
البكر وتضريب اعناق الملوك وان ترى لك الهبوات
السود والعسكر المجر وقال الحكيم العمر ذا اجتماع
النفوس والاجسام وعن قريب تفترق عنها وقال المتنبي
ذي النفس تأخذ وسعها قبل بينها فمفترق جاران دارهما
عمر وهي ابيات يريد عددها على ما يرد وقد قرنها الحاتمي
بامثال هذه الفقر من كلام الحكيم وقال في صدر كتابه هذا الرجل
طبعه لا يخلو من امرين اما مستفيد لا بقريحته وطباعه
بالاستدلال بالكلمات الحكمية فقد اربى على اربابها
بالايجاز والنظم واما كونه مغرقا في درس الحكمة وهو عجيب
اذا الشاعر المنهمك لدرس الفلسفة مع الاشتغال بصنعة
الشعر في غاية القوة الفطنية والذهنية حتى يشتغل
بكليهما وفي هذا المعنى قيل الناظر بعين السخط الخفي
ما سويه الناظر بعين الرضى وعين الرضى تعمى عما تبصره
عين السخط وقد نظمه الشاعر وقال وعين الرضى عن
كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا
ثم ان الصاحب ابا القسم بن عباد عمل كتابا اورد فيه

ابياتا للمتنبي وقد سماه بالمنبي عن فضائح المتنبي
وقد جمع ركايك شعره والتقطها متعمدا من ديوان شعره
وحيثما ذكر بيتا له قرنه بقول القايلين اما نظما او نثرا
قويا كان ذلك القول او ضعيفا جيدا كان او رديا ليظهر
بذلك غرضه من تقبيح صورة كلامه في تتبعه اياه وهو
ضد ما فعله الحاتمي ونحن نذكر طرفا من ذلك
كما ذكر طرفا من محاسن اشعاره المقترنة بالكلمات
الحكمية ليظهر للناظر فيهما ان الانسان اذا والى فيرتبة
موالية تعالى واذا عادى فمساويه في الاندية نادى
فيجمع في حالة بين ضدين ويلفق بين نقيضين ويخرج
بيد ويا سوى باخرى وفي كلي الامرين يتوغل ويتمادى
وكرى باين بين حكمي القلب واللسان وبنا فرطه في حالي القول
والمكنون في الجنان حتى ذكر لذلك بالنفاق وودع على لسان
الشرع الالهي الناطق بالوفاق وامر بالعدل والانصاف
كالحرص على الانتقام من ظالمه والانتصاف قال
ابو القسم اسمعيل بن عباد سمعت الاستاذ الرئيس ابا الفضل
محمد بن العميد انه يقول مما يدل على سوء طبع الشاعر وفساد
قريحته ان يجمع في بيت واحد بين كلمتين قوية وركيكة فيجمع
بين الدرة والبعرة في نظام واحد لهذا قيل بعض الحكماء خرج

الكلام عن المعنى المستقيم يدل على خروج طباع القايل
عن الاستقامة وقد فعل المتنبي ذلك في مواضع كثيرة
من اشعاره فمنها قوله   بليت بلى الاطلال ان لم اقف بها
هذا المصراع قويم وكلام معنوي مستقيم ثم قال وقوف
شحيح ضاع في الترب خاتمه وهو كلام ركيك ومنها قوله
الا قابض الارواح والضيغم الذي تخالبه من الزمان محنبه

في الكثرة والوحدة

المتقدمون تكلموا في الكثرة والوحدة واختلفوا فيه واختلافهم لاجل نظرهم في الذاتية والعرضية منهما فذهب جماعة وهم الرواقيون ومن يرى رايهم الى ان الكثرة في الاشياء عرضية والوحدة ذاتية وذهب جماعة وهم المشاؤون ومن يرى رايهم الى خلاف ذلك اعني ان الكثرة في الاشياء ذاتية والوحدة عرضية ولكل واحد من الرايين تقرير وتحرير عند انفسهم اما الراي الاول فالمتقرر عندهم انهم قالوا نرى الاشيا ثبوتها وكمالها لا تحصل الا عند اتحادها وما دامت عديمة الاتحاد فهي في حكم العدم عند فرض وجودها مثاله الكرسي الذي يساق عند تمام صنعته الى الاتحاد يستحق بذلك ان يسمى كرسيا ويستعد به لصلاحية الجلوس عليه اذ هو الغرض الاخير منه وهذا الغرض هو المسمى عندهم علة العلل وهو لا يحصل الا عند حصول اتحاد الكرسي واستكماله فالنظر الصحيح يوجب علية الوحدة فيه والعلية ذاتية له وتحرير القياس لهم ان الوحدة في الكرسي علة له وهذه العلة فيه ذاتية فاذا الوحدة فيه ذاتية وهذا هو الضرب الاول من الشكل الاول واذا ثبت ذاتية الوحدة بهذا البرهان

ثبت عرضية ما وراءها ومن المعلوم ان ما وراء هذا
الاتحاد هو تفارق اجزاء الكرسي واجزاء الكرسي
هي مقطعات الخشب التي تجتمع منها الكرسي الى انها ما دامت
متفرقة لا تسمى كرسيا بل تسمى خشبات تصلح
لاشياء اخر غير الكرسي فقد ظهر منه ان السابق
لها الا هذه الصورة المخصوصة هي الوحدة وهي العلة
المحركة للنجار واستعمال الالات والادوات في
استخراج ما بالقوة الى الفعل فهذا راي الرواقيين في
تقرير الوحدة والكثرة وهو عندهم حكم مبرهن
مطرد في جميع موجودات العالم واما الراي الاخر
وهو ما يراه المشاؤون عكس هذا الحكم والدافع
صدره بالكلية وهو انهم قالوا العقل الصريح يوجب
ان المفردات في كل شي علة للمركبات وهو ظاهر عند
النظر الصحيح في جميع الاشياء ثم قالوا على جهة التمثيل
في الكرسي اما قولكم ان المقطعات من الخشبة لاجزاء
هذا الجسم المخصوص عرضية هو في غاية الاحالة وذلك
لاقراركم بانها تصلح لشي اخر كما تصلح الكرسي وقد صرحتم
بالاعتراف بانها مادة قابلة للصور الكثيرة المختلفة
ومن المعلوم المحقق عند جماهير العقلاء ان اول الجواهر

المادة القابلة للصورة واما الصورة فهي تابعة في
الوجود لهذه المادة وان كانت هي ايضا جوهرا عندهم
وكيف يخفى هذا وماهية الجسم هو الشي المركب من مادة
وصورة ولو فرض جزء من اجزاء هذا الكرسي ان يعمل
منه على حدته كرسي كان ممكنا في العقل ثابتا فكيف
يحكم العقل بان جوهر الكرسي وذاته الحقيقي عرض
ومن هذا المقدار يظهر عكس الحكم الاول ونقض تحريره
بان الخشب في الكرسي عرضي واتحاد الكرسي وتشكله
في هيئة مخصوصة جوهر بل الحق ان تقول الكثرة في هذا
الكرسي ذاتية والوحدة فيه عرضية وكيف لا وهذا الاتحاد
عارض فيه بواسطة النجار واستعمال الالات والادوات
واذا ثبت عند هؤلاء حكم ذاتية الكثرة وعرضية الوحدة
وهذا الحكم مطرد عندهم في جميع موجودات العالم لزمهم
ثبوت هذه الوحدة العرضية المشوبة بالكثرة
على طلب وحدة حقيقية لا كثرة فيها البتة ولواهب
العقل الحمد بلا نهاية والله

شكل چهارم

ضرب چهارم از شكل دوم از صغرى سالبه جزوي وكبرى
لا كل ج ب
موجب كلي چنانك گويي نه هر موجودي جسمست وهر
وكل ا ب
فليس كل ج ا
متغير جسمست نتيجه ابدكه نه هر موجودي متغيرست

و این نتیجه را بطریق عکس درست نشاید کردن زیراکی
صغری جزوی سالبه است عکس نپذیرد و کبری کلی موجب
است و عکس او جزوی بود چون عکس او را با صغری جزوی
جمع کنی دو جزوی باشند و از دو جزوی قیاس نیاید
پس این نتیجه الا بطریق افتراض و خلف بیرون نتوان
آوردن اما طریق افتراض آنست کی چون گفتی که نه
هر موجودی جسمست حاصل این قضیه آن باشد کی بعضی
از موجودات جسم نیست پس این بعض را فرض کنیم با اسمی
خاص و آن سواد باشد پس درست شود کی هیچ سواد جسم نیست
و گفته ایم کی هر متحرکی جسمست نتیجه آید کی هیچ سواد
متحرک نیست و سواد بعضی از موجودات است پس لازم
آید کی بعضی از موجودات متحرک نیست پس این قول درست
شد کی نه هر موجودی متحرک باشد و این طریق افتراض خوانند
و اما طریق خلف چنان باشد کی گوییم کی اگر قول ما
صادق نیست کی نه هر موجودی متحرکست پس نقیض آن
صدق باشد کی همه موجودی متحرکست و معلومست
کی همه متحرکی جسم است پس لازم شود کی همه موجودی
جسم است و ما در مقدمهٔ صغری گفته بودیم کی نه هر
موجودی جسم است و ما برانیم کی این قول صادق است

پس نقیض از آنکه نه صدق باشد و این محالست پس نتیجهٔ ما
درست باشد والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

للحكيم الاجل السيد جمال الدين نجم الاسلام شرف الحكما
حرس الله علاه وكبت اعداه من المفاخر والماثر ما لو قسم
بعضها على عالم لاصبح كل منهم فاضلا ذا ماثر وعالما ذا مفاخر
وله في الحكمة من الرتبة العلية ما يشق النجم الوهاد نقطع
الطرف دونها فالدهر بمكانه مزين والزمان بفضله مشرف
منور وقد اتفق بيننا لقية احقر من حسوة طاير واسرع
من نقره ناقر فصار ذلك زيادة في حسراتي على فوات الفوايد
من مثله وانا اسئل الله سبحانه ان ييسر اسباب الاجتماع
والوصول الى حضرته والاستفاع بكريم الفاظه ومشاهدته
وقد وقع الينا من نتيجة خاطره فايدة قد اوردها في مناجاة
مع الله سبحانه في معاني اسمايه الحسنى وصفاته العلى وفيها
اشارات تشعر بانها صادرة عن صدر سليم ولسان حكيم
يفتح على القلوب ابواب الفتوح وتعمر خراب الصدور
بالفلاح والصلاح ولا غرو فان من قطع بقوة الحكمة
الاغوار الانسية وعرف باعتنايه الاسرار العلمية
وركب متن المجاهدة والرياضة وطار بجناح الهمة الى عالم
الربوبية وغاص في البحار الصمدية وشرب من عيون
الحكم الالهية ونظر بعين البصيرة الى عالم الجبروت

فراى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وصدر من ما الحيوة التي فاض منها على غيره ما يحيى
بها كل من اختص بقطرة من تلك البحار التي كل قطرة منها
بحر اخر وكل لمعة من انوارها بدر زاهر لا يستطاع منه
ذلك والداعي يقول في بعض حضرته نهو شانه شعر
لقد سرت في الافاق شرقا ومغربا كما سار ذو القرنين في الظلمات
وحققت اسرار الامور باسرها وقد غصت في تيار لجيات
وهذا دعوى لا يعرف الا من مثله ادام الله علوه على
معناه ولفظ لا يفسر الا من علمه على فحواه وعلى مقتضى
هذا الحكم حق لنا ان نقول على طريق الاستفادة من حضرته
العلية والاستقاء من بحار فنونه بمقاصد مثل الملحية
بمثل ما يقول الشاعر حيث يقول

الا قل لسكان وادي الحبيب   هنيئا لكم بالجنان الخلود
افيضوا علينا من الماء فيضا   فنحن عطاش وانتم ورود

وقد وصل الولد الاجل كافي الدين ابو المعالي الى حضرته
البهية وحكى عنها ما ينقطع الوصف دون مراتبها العلية
وقد اتفق عرض شي من املا داعيه في مسايل علمية
وكان الالتماس لهذا الولد اعزه الله من كرم المجلس الافادة فيما
يعود الى حل مشكله ورفع معضله وقد وعد ادام الله علوه

ببذل هذا الملتمس وهو الآن منتظر تشريفه بذلك
الموعود الشريف واضافه الى هذا المكان المنيف والداعي
اوفر الحظ من فوايده اذ هو من زمان متعطش الى استماع
عوايده وقد اعترض في اثنا لحن بحر هذا المختصر كلمات وجد
الداعي من نفسه باعثا على السوال من جنبة الحكيم
السيد دام الله علوه ليتفضل بحل عقال كل واحدة منها
ورفع اشكالها ليكون ذلك مزيد في عدة العقل من
المستعدين واهبة الى مزيد الاستعداد من الطالبين ولما
كان تحريرها على العجلة وعلى وجه البديهة فالتوقع من
كرمه حرس الله مجده الاغضا عما يقع من الاختلال في
العبارات في سياق الكلام اذ الغرض تحصيل المعاني
لا ترتيب قواعد الالفاظ واحكام المباني فالاول
ان الاقدمين ذهبوا الى ان صدور الكل عن الاول تعالى
على وجه عقلي يوجد منه عقل وجوده غير ماهيته
اذ وجوده عرضي فهو بحكم الماهية ممكن وبحكم السبب
واجب اذ ذلك ممكن بنفسه واجب بغيره فيحصل فيه
كثرة عن شي يشبه المادة وعن شي اخر يشبه الصورة
ثم لم يزل يتكثر قليلا قليلا حتى يستوفي جميع
الموجودات الى اخر هذه المسالة وهذا المقدار يكفينا

فيقول نسبة الترتيب في هذه الموجودات هل هي
نسبة تقدم رتبة او وضعية حتى يكون تعلقها بالازل تعلقا
لا يتصور فيه تقدم وتاخر رتبي اذ الازل لا يتصور فيه
هذا اذ حكم القبل والبعد والتقدم والتاخر لا نسبة
له الى الازل لانه حكم زماني ولا تعلق للزمان من حيث هو
زمان بالازل وان كان التقدم والتاخر له مراتب الى ان
المطالبة من جهة نسبة هذا الترتيب الوجودي
هل هو ترتيب حقيقي مقتضي القبلية والبعدية ام لا
وان كان نسبة هذا الترتيب نسبة زمانية فقد انتقض
مذهبهم اذ المسالة هاهنا ترجع الى الايجاد بالقصد والاختيار
لا الى الايجاب بالذات ثم يلزم القايل بالقول المتقدم
امران احدهما كون هذه الموجودات المتعاقبة في سلسلة
العيون الموجود موجودة بالقوة ثم مصيرها الى الفعل
والاخر يلزم على قولهم تساوي الموجودات المتسلسلة
في رتبة الوجود في العلية والمعلولية ويتضمن هذه
المسالة شيا اخر وهو انهم اجمعوا على ان الفلك تحرك
تشبها بالكامل المطلق عشقا وهو جمع الاوضاع في
نوعها على طريق التعاقب دورا ومن المعلوم ان الكامل
المطلق هاهنا على زعمهم هي العقول المجردة المفارقة

وكل فلك يتحرك طلبا للاستكمال عن هذا المحرك الكامل
وهو العقل البسيط ينتفي النهاية عن قوته والى هذا اشار
صاحب المنطق حيث قال المحرك في المحيط كالمعقول
في العاقل وهذا اشارة الى هذا الجوهر البسيط المفارق
وقد اطلقوا القول بان كل واحد من هذه العلل المفارقة
المحركة للسموات ينتفي النهاية عن قوته ولهذا اقسموا
الموجودات كلها الى ممد غير مستمد وهو هذا المفارق
المذكور والى مستمد غير ممد وهي الاجسام فليت شعري
اذا استوعبت هذه الاقسام جميع الموجودات فاية حاجة
بها الى العلة الاولى اذ كل واحد من هذه العلل المفارقة
في نفسه ممد غير مستمد وما ثم غير متاثر وما هذا حاله
فلا يخفى على العقل الصحيح انه مستغني عن الاستمداد
عن الغير فقد لزم في هذه الاحكام من اولها الى اخرها
تناقضات ولا نطول الكلام به والثانية
تذهب اكثر المحصلين من المتقدمين منهم والمتاخرين
الى ان الوجود ينقسم قسمين وهما ذاتي وعرضي وقد تمسكوا
في تقرير مذهبهم في الباري جلت عظمته بان وجوده ذاتي
غير عرضي والفرق بينهما ان الوجود العرضي يكون زايدا
على الماهية اذ العرض في الشي يكون عارضا في المعروض

فيه عن الغير فيستحيل ان يكون الماهية علة وجود
نفسها فكل ماهية لها وجود زايد عليها هو من غيرها والباري
تعالى منزه من ان يكون وجوده مستفادا من غيره فيلزم
فيه ان يكون كما بينا الا ان ليا فيضطر القايل بهذا الراي
ان وجود الباري تعالى عين ماهيته اذ لا غيرية فيه اصلا
وقد راينا جماعة من المتاخرين المحصلين اعترضوا على هذا
الراي بما يدفع في صدره وهو ان الوجود لفظ اضافي
يقتضي جوهرا او شيئا يقوم مقام الجوهر حتى يضاف
الوجود لفظ اضافي اليه ومثله الامكان الذي هو ايضا
لفظ اضافي يقتضي محلا يقوم به اذ من المعلوم ان الامكان
بعين دفع ولا منع لفظ اضافي يستدعي جوهرا يقوم به
ولهذا حكموا للعالم بانه ممكن الوجود حتى يستدعي امكان
وجوده مادة قديمة تقوم هذا الامكان بها وقولهم
موجودا بالقوة عبارة عن امكان وجوده قبل وجوده واذا
ثبت ان الوجود لفظ اضافي لا بد له من شي يقوم به
على ما تقدم من ذكر الامكان وكونه اضافيا مثله
فلا بد من بيان حقيقة انيته هي عين الماهية مسئلة
اذا كان مدركات القوة العقلية كليات مجردة حتى
يكون نسبتها الى الجزئيات الاحاد نسبة واحدة بانتاجها

تحتها والنفس تدرك بها حقايق المعلومات اعني بهذه الكليات
وتقتنص بمعلوماتها الكلية المجهولات وذلك بواسطة
الحد الاوسط في التصديقات وبواسطة الحد والرسم
في التصورات وقد ثبت ان هذا العلم والادراك من
النفس ليست بالجسمانية كما اقيم البرهان عليه وهذا
العمل اعني اقتناص الكليات العقلية من النفس بواسطة
الجزئيات الحسية ثم ذهب الاقدمون الى اثبات
العقول والنفوس المفارقة المجردة بلا تجريد العقل اياها
بل بعكس الحكم المتقدم في تجريد العقل للجزئيات ونظرتها
بذلك الى معرفة الكليات فكيف توصلوا الى اثباتها
والطريق الى معرفتها ليس كطريق هذه الكليات التي تقدم
ذكرها فالحكم بثبوتها اما الحكم بمجرد دعوى واما
باطل فكيف بيان اثبات مفارقات عقلية مجردة
كلية لا بتجريد العقل اياها واقتناصها من جهة الجزئيات
المحسوسة مسئلة المشهور من كلام
الاوايل ان تعلق وجود العالم بالاول تعالى ليس كتعلق
الحوادث الكاينة بدليل انهم ارادوا ان تعلق الفعل
بالفاعل من جهة وجوده او من جهة عدمه ثم بينوا
بان تعلق الفعل بالفاعل من جهة العدم محال لان العدم

لا حكم عليه الا بالنفي المحض وهو لا يدخل تحت فعل
الفاعل ولو اراد الفاعل ان يفعل وجود الكاين وجودا لا
يكون بعد العدم لا يمكنه فكون الكاين بعد العدم ليس
بجعل جاعل وفعل فاعل وانما تاثير الفاعل من جهة وجوده
فقط لان افتقار الفعل الى الفاعل من جهة الوجود لا
من جهة العدم اذ كونه بعد العدم لا تعلق له بفعله بل
هو ضروري في ذات الكاين غير معلل ومهما كان تعلقه
به من حيث الوجود فما دام موجودا لا يستغني عن الفاعل
في حال من الاحوال وهذا مجرد عندهم بالبرهان ولهذا قالوا
كلما كان الفاعل صار بعد ان لم يكن فقد تغير الى العلية
حتى تغير عدم المعلول الى الوجود وهو في الفاعل الاول محال
فاذن الفاعل ما يكون على الدوام ان كان حقيقيا واما
العوام فلا يعرفون الفرق بين كون الشي فاعلا وبين
صيرورته فاعلا واذا ثبت هذا وتبين في العلم الالهي
وفي الطبيعي انتها اجسام العالم المحيطات بعضها الى البعض
من المركز الى الفلك الاقصى وقد تبين بيانهم تعلق العناصر
وتحركها الى احيازها بالصورة العقلية التي في ذواتها
وهي عندهم الطبيعة الكلية التي هي مبدأ حركتها وسكونها
وهذه الاعراض الظاهرة عليها اعني على العناصر

صادرة عن تلك الصورة او القوة الحقيقية وكذلك
حركات الافلاك من نفوسها المحركة لها تشبها بعللها
على هذا المنهاج وتلك يستوفي اجسام العالم في هذا الحكم
اذ هي منقسمة الى مفيد الجهة وهو السماء والى قابل الجهة
وهو العناصر وقد ظهر من هذا الحكم ارتباط معلولاته
بعلله وقد تقدم ذكر دعواهم بان كل محرك سيما ينتفي التناهي
عن قوته اذ هو بسيط مجرد عقلي فيلزم من هذا الحكم امر
ان احدهما استغناء العالم في سلسلة هذا التدبير عن
الاول فكيف وجه تعلق تدبيره بالعالم وعلى مقتضى هذه
الدعوى ظهر استغناء العالم عنه والامر الثاني
في دخله اعني الاول تعالى تحت الجنس اذ قد صرحوا القول بانه
مجرد عن كل مادة بري عنها وكذى حكموا اهل المفارقات
بهذا الحكم مطلقا فيثبت به دخوله تحت الجنس وانفصاله
عنها بالفصل ويلزم عنه امكان تحديده اذ الحد يجتمع
من الجنس والفصل وهم يابون ذلك فكيف حل هذه
الشبهة **مسئله** الطريق الى حقيقة
معرفة الشي اما من جهة التحديد كما للطبيعيات باختصاصها
بالاجناس والفصول واما من جهة الترسم من الجنس
ولوازم الاعراض ان لم يكن لها فصول واما من جهة

الشروح كما يشير اليه الاوايل في العلم الالهي فقد
قالوا لا يكون للمتعلق بهذا العلم حد ورسم وانما يكون
له شرح اسم كما قالوا في صفة الاول تعالى بانه واجب
الوجود ليس لوجوده علة وكلما فرض عدمه لزم منه المحال
وغير ذلك ومن البين ان ما لا سبيل الى معرفة حقيقته
من جهة الحد ولا من جهة الرسم فالعلم به من جهة
الصفات السلبية ضعيف جدا وذلك لان الاثبات
ضد السلب الذي هو نفي صفة من الصفات ثم ما من شي
من الموجودات الا ويمكن ان يسلب عنه صفات
غير منحصرة وقد اتفقوا على ان العلوم المنشعبة الى الاقسام
تنحصر في التصور والتصديق المتعلقين بالحد والرسم
والحدود الوسطى وهي ايضا من العلل الاربعة الكلية
عن الفاعلة عن الفاعلية والعنصرية والصورية والغائية
وكل علم تعرى في تصوره عن هذه الاسباب والوصول
منها اليه فهو غير موثوق به ثم انهم مع تقرير هذا الفصل
يقولون ان الاول تعالى علمه بنفسه كعلم الانسان
بنفسه حتى يكون مع اختلاف العبارات بانه علم
وعالم ومعلوم شيئا واحدا وقد يلزم على دعواهم
هذه اشياء مزيفة لنتيجة هذا القياس منها

ان نفس الانسان اذا كانت بالتسليم منهم جوهرا قايما بذاته
قابلا للمتضادات كالفضايل والرذايل ومن المعلوم
ان القيام بالذات غير القبول للمتضادات ولهذا
قيل ان وجود النفس ممكن عرضي زايد على ماهيتها ولهذا
جاز تجردها فكيف يستقيم لهم مثل الاول في سياق
هذا التمثيل بالنفس وعلمها بذاتها ومنها ان كون
النفس متحدا بحكم العقل والعاقل والمعقول
ايضا فيه نظر اذ ليس هو اتحادا حقيقيا ومنها ان علم
الشي بذاته اما من جهة الحد والماهية واما من
جهة الكمية في التعلق واما من جهة كثرة ما فان
كانت عقليه كما في النقطه والوحدة فان فيها كثرة
اضافيه كما في النهايه والمتناهي وهذا كله في الاول
محال فمن اي وجه يتصور العلم به من ذاته او من غيره
فهو يفضي بالناظر الى دقيق وبيان شافي ومنها انهم
اطلقوا ابا سبحانه علم الاول تعالى بالجزئيات الداخلة
تحت الازمنة الثلثه احترازا من انه يوجب فيه
التغيير لان العلم تابع للمعلوم في التغيير وليس
هو صفة اضافية بل هي صفة ذاتية تتغير الذات
بتغيره فيلزم على هذه الدعوى محظور آخر وهو ان وصفه

٥٥

تعالى بالعلم والقدرة والحيوة يرجع الى تجرد ذاته البرية
من المادة وعلى هذا فالعلم والقدره فيه شي واحد فيؤدي
الى انه بتغير المقدور يتغير ذاته كما ان بتغير المعلوم
يتغير ذاته واما ان يلتزموا القول بغاير العلم
والقدره والحيوة كما هو مذهب خصمهم وهم يمتنعون
من هذا فلا بد من حل هذه الشبهة **مسئله**
من المعلوم الظاهر ان القول بالجواهر الافراد والخليط
للاجزا التي لا تتجزا هو راي جماعة من المتقدمين منهم
ديمقريطس الذهري ومنهم انكساغورس ومنهم
اناذقليس وهذا المذهب مشهور منهم مسطور في كتبهم
ولهذا انكر اناذقليس الاستحاله في العناصر ويقول
الاجتماع والافتراق اذ من مذهبه ان الاجزاء النارية
تتخلل في الاجزاء المائيه ويحصل منها جوهر حار رطب
وهو جوهر الهوا واذا انسلت الاجزا النارية عن الاجزاء
الهوايية تحصل منها جوهر رطب سيال وهو جوهر الما
وهذا الراي مشهور منهم وديمقريطس يقول ان هذه
الاجزا لا نهايه لها وهي في خلا لا نهاية له ولهذه الاجزا
اشكال من التدوير والتثليث والتربيع وغير ذلك
ويزعم ان النار يحصل من مدورات هذه الاجزا اذ المدور

منها سريع النفوذ في الاجسام والارض يحصل من المكعبات
منها لان المكعب بطي الحركة وزعموا ان اجتماع هذه
الاجزاء وتالف الاجسام منها بالطبيعة والجبلة الموجودة
فيها من غير فاعل جامع وانكساغورس نحا نحوه وهذا القول
الحقير ومتكلمو زماننا اخذوا هذا الراي وبنوا عليه
في علم الكلام وذلك مشهور مسطور في كتبهم فان اصغر الجسم
عندهم مولف من ثلثة جواهر الذي هو الجوهر الفرد
ومن خالفهم فيه ينسبونه الى القول بقدم العالم ولصاحب
المنطق رد بليغ على القايلين بالجوهر الفرد الذي هو
جزء لا يتجزا خصوصا على ديمقريطس وللمتكلمين في اثبات
الجوهر الفرد ادلة قوية منها ان انتهاء الجسم بالتحليل
الى الجزء وذلك لا يقبل القطع والفك ضروري وقالوا من
زعم بان الجسم مركب من مادة وصورة وزعموا ان كل
جسم صغيرا كان او كبيرا مقادير بالقوة غير متناهية
يلزمه ان يساوي خردلة جبلا عظيما وهو ظاهر الاستحالة
ولم يظهر بعد اتفاق هذين الرايين عاشي بينهما غاية
التناقض والتضاد اذا القدما بنوا هذا الراي على قدم
العالم والمتكلمون اثبتوا به حدوث العالم ومن خالفهم
فيه فنسبوه الى القول بالقدم فليت شعري ما علة هذا

لا تفاق المتضمن للتضاد **مسئلة** النفوس
البشرية المفارقة للابدان دل البرهان عند المتقدمين
على انتفاء النهاية عنها ولا يخلو اعداد النفوس ان يكون
دخول الشخص في نوع عددا ما دخولا ذاتيا او دخولا عرضيا
فان كان دخولا عرضيا كدخول زيد مثلا في اشخاص الانسان
فيلزم منه احالة قولهم بانتفاء النهاية عنها اذ بين
المتقدمون وجود ما لا نهاية له بالفعل وان كان دخوله
ذاتيا وهو الذي لا يكون فيه المغايرة بالمادة والمكان
وهو لازم في النفوس المفارقة حتى يودي الى تساويها
في العلم والجهل والكمال والنقصان وهو ايضا عندهم
ممنوع ثم هي في حال عودها لا يخلو من ان يكون عودها
الى عالم العلوي اعني السموات وهذا لا يتصور لاستحالة
اجتماع نفسين في جسم واحد واجرام السموات عندهم
متنفسة فيستحيل قبولها النفوس الاخرى اذ بعين هذا
الدليل يبطل التناسخ اذ هو باطل بادلة كثيرة
وعودها الى العقول المفارقة محال اوليا الاول اشد احالة
فما وجه معادها الخارج من هذا التقسيم فهذه سوانح
للفكر الطلوع في مسارح التجوال وقد نابت جري القلم
فيها عن المقال فان راي الاجل الحكيم ادام الله مجده ان يتفضل

بالتقدم فيحصل هذه العقد والتقويم لما فيها من الاود حتى
يكون ذلك كالازدواج لهذا الغليل والاختصاص له ادام الله
علوه عند الله تعالى بالثواب الجزيل ومن الداعي بالدعاء
والثناء الجميل تعالى ان شاء الله وبعد فخادم حضرة الحكيم
ادام الله علوه ابو المعالي اسعد بن ابا نعلي بن ابا ذر كاتب
هذه الدعاء تخص حضرته العالية تحيات وصلوات تزيد
على قطر البحار والامطار ويسئل الله تعالى لسيدنا اطول
الاعمار ويتوقع من كرمه الوسيع ورايه الرفيع اتمام
وعد الخادم بما وعد به من تحرير فوايد في جواب تلك
المسئلة خصوصا وجواب المسايل المضمونة لهذه الخدمة
عموما واختصاص الخادم بمنة لا يطيق شكر معشارها
وتسيير ذكر تلك الفوايد في الجياد الارض واغوارها
وان يصرف خادمه على تشريفه باوامره ونواهيه ليفتخر
بتقديم ذلك بقدر الوسع والطوق ان شاء الله تعالى وحده

كتاب

يوسم بعدة العقول وعمدة المعقول في ايضاح مباني الاصول

ولقد املاه ظاهري على قلمي ويدي والله المطلع على الضماير
من غير نقل عن كتاب او نظر الا جله في باب
وبالله عصمه فضل رابع من طلب سنه [illegible] وعشر وخمسمائة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي الكفاية والعدل والشكر له واهب الوجود
والعقل والمحققين من عباده منه الصلوة والفضل وبعد
فقد تنبه ايها الغافل عن رقدة الغفلة وترفع عن الطوق
والوسع عن خطة الجهالة واياك والركون الى اذان المحن والغرور
والطمع منها في الراحة والسرور فقد مضى العمر والزمان
وفارق الاخوان ومات الاتراب والخلان والحال كما
اقول ايها الغافل

الدهر يطوي صحائف الامم | والارض ترمي الجسوم بالرمم
والموت للخلق فاغر فمه | تمطر فيه النفوس كالديم
والناس في غفلة قد انحرفوا | عن مستقيم الرشاد والامم

ولقد اخلصت لك ولمن في مثل حالك من طلبة لعلم الحق والتوحيد
الهاربين عن هوة التقليد والتجمد نصحا وشفقة وضمنت
لك في هذا المختصر نعمة بالهام نعمة وهو الابانة عن
الاشياء الاربعة التي ابهمت على اكثر المحصلين من المتقدمين
حل عقدها واما الجدليون من المتاخرين فهم اخس رتبة
واحط منزلة من الجولان نيابها او التصدي الى جنابها
وهو اثبات الصانع الاول عظمت قدرته واثبات وحدانيته
بالحقيقة واثبات حدوث العالم على التحقيق واثبات بقاء

نفوس الانسان بعد الموت على اليقين واثبات المعاد والمرجع
لتلك النفوس بعد مفارقة الاجسام بالبراهين الصادقة
فاتخذه لعقلك غنيمة عظيمة وعند الله في دار القرار ذخيرة
مقيمة فقد اوليت منا ما يهتدي اللبيب به اقصى الرشد والهدى
والله ولي الاعانة والكفاية **الفصل الاول**
في تحقيق الوحدانية للباري جل جلاله وثبوته وبرائته
عن السمات وصفات الخلق وقد اوردت في ذلك عشرة
براهين ضرورية الصدق والظهور فاولها ان الوجود المطلق
اذ الوجود ينقسم الى الواجب والكائن واستحالة وجوب
وجود العالم ثابت كما سياتي في اثبات حدوثه فهو مضطر
الى ازلي واجب الوجود ليكون سبب وجوده والا لم يكن وجوده
اولى من العدم **الثاني** وجود الكثرة المقترنة بالوحدة
في جواهر العالم اجمع واستحالة تعليل احديهما بالاخرى
كما ستبين فيضطر كلاهما الى ازلي منزه عن الكثرة لتعلقهما به
الثالث التركيب والتاليف العام الموجودات
العالم كلها اذ يضطر كلاهما الى مؤلف متعال عن هذه
الصفة ازلا وابدا **الرابع** الحركة الشاملة لاجسام
العالم كلها اذ من المحال كون الجسم محركا متحركا كما يستحيل
كونه فاعلا قابلا ونحن نبين استحالة قوة طبيعية

تحرك الجسم بها ازلا كما ذهب اليه الطبيعيون فيضطر
الى محرك ازلي ينتفي النهاية عن قوته **الخامس**
الفصول المقومة لاجسام العالم كلها التي تنفصل بعض
الذوات بها عن البعض اذ الفصل غير داخل في ماهية الجنس
وحقيقته بل داخل في وجوده والانيه لكل شي غير ماهيته
كما تبين بعد **السادس** الاعراض المتممة لذوات الاجسام
كلها والفرق بين الفصل والعرض يعرف من حرارة النار
ورطوبة الماء وسواد الغراب وبياض الثوب فالاول منها
مقوم والثاني متمم ويستحيل كون الجسم مستغنيا عنها وكذا
يستحيل كونه مقوما لنفسه متمما فيضطر الى مخصص له
بالفصول والاعراض مقدس عن ان يدخل تحت الاتصاف
بالاجناس والفصول والاعراض **السابع** النظام
والترتيب والاحكام السارى في العالم كله اذ من المحال
كون الجسم مخصوصا بشكل وهيئة من غير صانع حكيم محيط له
جميع ما يضطر في ذاته الى وجوده كما هو ظاهر في اجسام العالم
من البسايط والمركبات **الثامن** الحيوة والنمو والتوليد
والتوالد في جميع الحيوان والنبات اذ كل شخص منهما محتوى
من غرايب اللطف وعجايب الصنع على ما تحير فيه اوهام
ذوى العقول ونحن نبين استحالة امكان ذلك من الطبيعة

كما يراه الدهريون من القايلين بقوة طبيعية فعالة غير
متناهية فتضطر الى ازلي واجب وجوده ظاهر في صنعه
حكمته وعلمه **التاسع** التغير والتبدل المشاهد
على جملة موجودات العالم كلها حتى لا ثبات لشي منها لحظة
فقد ظهر للمجرب الباحث عن حقايق ذوات المحسوسات
تبدل كل منها وانتقاله ساعة فساعة مما هو عليه الى حال
اخرى اما مقابلة للاولى واما منافية ويطرد حكم هذا
التغير في الكل ثم من المحال الازلية ما يغيره الزمان ومعنى
التغير عدم حال وتعقب حال اخرى وعدم الازلي المستمر
الوجود ثابت بمحال فيضطر الى ازلي لا يتغير ولا يعتريه تبدل
ولا يتبدل **العاشر** كون العالم متناهيا في الذات
والقوة والمدة ليدل بذلك على صدوره من ابداع ذي قوة
وقدرة وذات ينتفي النهاية عنها وتحقيق ذلك ان
الشي المحدود ذاتا يستدعي كونه محدود القوة والثبات
والمحدود يدخل تحت الزمان وقدرة المؤثر وكلما انحصر
تحت اثر قدرة الغير فهو منقضي المدة والعدة والقوة
جميعا اما المدة فلدخوله تحت الزمان المطلق الذي
ينفيه الوجود الواجب المطلق واما العدة فلكونه
محدود الذات الذي يقتضي نهاية عدة حركاته واما

القوة فلكون كل محدود الذات متناهي القوة بالاضطرار
ثم ليعلم ان قولنا غير محدود يحمل على معنيين ولاجل
عدم معرفة جل المتسمين بالعلم من اهل الزمان بكل المعنيين
وقعوا في الهوس والطغيان وذلك ان منهم من ظن ان انتفاء
النهاية والحد عن الشي امتداده في الاطراف والجهات
بحيث لا وقوف له وهو غاية الضلال وكيف وهذا
في العالم كله محال اذ نحن نقيم البراهين الضرورية على ان
العالم محدود ويستحيل وجود جسم غير ذي نهاية ومنهم
من ظن خلاء وراء العالم ليس بذي نهاية ومنهم من يزعم
ان الفلك الاقصى لا ينتهي من وراءه الى طرف وامثال
هذه من احكام الاوهام الكاذبة تحتي وتعولها في فنون
الضلال والحيرة وفي البحث المستقصي والنظر المستقيم
المبين يظهر بطلان هذه الاراء السخيفة اما
احد ما يعني بغير المحدود عند المحصلين فهو يحمل على ان كل
ما لا يدخل تحت الجنس ولا يكون له فصل يميزه عن شركائه
في النوع ولا يكون له حد اذ الحد يجتمع من الجنس والفصل
واما المعنى الثاني فقد يحمل على انتفاء الجسمية
والعرضية عن الشي اذ المصحح للنهاية هو الجسم او العرض
بواسطة الجسم فالاول منهما باعتبار العقل والثاني باعتبار

الحس وبكلي الاعتبارين ينتفي النهاية والحد عن ذات
الباري تعالى وتقدس وبما كليهما يثبت للعالم وكل ما يحويه
الحد والنهاية هذه هي المقدمة الاولى في الادلة على
ثبوت صانع العالم ووجوده فصل في اقامة
البرهان على وحدانيته تعالى وقد يضمن ذلك في مقدمتين
احديهما بيان سراية الوحدة المقترنة بالكثرة في جميع
موجودات العالم والثانية ايضاح معنى ما يفتقر
اليه لفظة الواحد ويدل عليه في ذات المدلول وينقسم
في الاشياء التي يطلق عليها اسم الواحد اما
المقدمة الاولى فنقول ما من شي من الاجسام والجواهر
في العالم الا وهو لا يخلو من احد اقسام اربعة وهي اما كونه
واحدا لا كثرة فيه او كثيرا لا وحدة فيه او لا واحدا
ولا كثيرا او واحدا متعلق الوحدة بالكثرة في الوجود لتستحيل
منهما ذاته ويبطل وجود احدهما وجود الاخر وهذه قسمة
منحصرة عقلا لا يجري عليها حكم الزيادة والنقصان ثم
يقول لو كان شي منها واحدا محضا لا كثرة فيه لم يجز
ان يكون ذا كل يحصر اجزاءه ولا ان يكون ذا جزء يصح به
كله ولا يجوز ان يكون ذا طول وعرض وعمق ولا ذا شكل
وتخطيط وخلقة ولا ذا بدء وانتهاء ووسط ولا ذا طعم

ولون ورائحة ولم يجز ان يكون ذا قوى متباينة يصدر
منه على موجبها ومقتضاها الافعال المختلفة هذه
باعتبار ما يدخل تحت الحس والعيان واما باعتبار قضية
العقل فلم يجز ان يكون الشئ الواحد من جميع الوجوه
ذا جنس يترتب تحته الانواع ويشترك فيه ولا ان يكون
ذا فصل يميزه عن الافعال الانواع التي تشاركه ونوعه
بالدخول تحت الجنس الذي يعمها ولا ان يكون ذا خاصة تشارك
بها اشخاص نوعه وتخالف بها غيره من الانواع ولا ذا عرض
يعمه في النوع ما سواه من الانواع فان هذه المعاني كلها
توجد متكثرة للشئ الذي هو موضوع لها ويستحيل ان
يوجد في العالم جوهر متعريا عن هذه الصفات كلها او بعضها
فقد ثبت ان ليس في الموجودات جوهر ذو وحدة محضة
غير مشوب بكثرة ولو جاز ان يكون في العالم جوهر
متكثر بهذه العلائق من غير وحدة لم يجز ان يكون شخصا
مشارا اليه حسا لان الشخص واحد من نوعه يوقعه
احد الحواس تحت الاشارة ولم يجز ان يعرف بعينه اذ
المعرفة ترتسم المعروف في نفس العارف على هيئة واحدة
حتى يتصوره الخيال واحدا من امثاله ولن يصلح ان يكون
ساكنا او متحركا لان حقيقة السكون وقوف الشئ الواحد

في مكان واحد وحركته تغير الشئ الواحد المعين او انتقاله
من محل او هيئة الى محل او هيئة غير الاولى كذا لم يجز ان يكون
ذا مشابهة او مضاهاة او مشاركة او مساواة فان هذه
توقع الاشتراك بين الاعيان المتوحدة في الكمية والكيفية
والاضافة على نسبة واحدة ولن يجوز كونه متعددا اذ العدد
هو الكثرة المجتمعة من الوحدات فالمتعدد الواحد
من الاحاد ولن يجوز كونه ذا غاية ونهاية لان النهاية
ينتهي اليه الكثرة وهي الوحدانية ولن يصلح ان يكون شيئا
متكثرا لان المتكثر حقيقة هو المركب من الاحاد ولا يوجد في
العالم جوهر خاليا عن هذه الاوصاف كلها فاذ ليس في الوجود
جوهر كثير لا وحدة فيه ثم لو كان شئ من الجواهر الموجودة
لا كثيرا ولا واحدا لكان يلحقه بنفي الكثرة عنه انتفاء
عامة المعاني الاول ولكان يلزمه برفع الوحدة عنه
اندفاع كافة العوارض الاخر واذا بطلت الاقسام الثلثة
لم يبق الا القسم الرابع وهو ان كل واحد من الجواهر التي اصل
العالم مع الاعراض المحمولة لها يتحصل ويتعلق وجوده بالكثرة
المقترنة بالوحدة فليكون دالا بهيئته وظاهر جبلته
على كونه مصنوعا مبتدعا ومفهوما مخترعا من الواحد الاحد
الحق الابدي المقدس ذاته عن ان يتصف بعلائق الكثرة

الدالة على الحدوث والصنعة وهذه احرى المقدمة
الموعودة واما المقدمة الثانية وهي شرح الاقسام
التي يفتقر لفظ الواصل اليها فيقول الاشيآء المعدة في
الدلالة تنقسم الى معنى اشتراكي والى معنى اتصالي والى سلب
المثل عنه والى الامتناع عن التجزي والانقسام في الذات
وهي بسيمة قسمة عقلية تشمل موجودات العالم
باسرها فاما الاشتراك فقد يكون جنسيا كاشتراك
الانسان والفرس في الحيوانية فقد يكون نوعيا كاشتراك
عمرو وزيد في الانسانية واما الاتصال فقد يكون طبيعيا
فطريا مثل اتصال اعضآ الحيوان واشلائه وقد يكون صناعيا
مثل اتصال اجزاء الكرسي والواح الباب واما سلب المثل
المثل والشبيه كما يقال في الشمس وفي الشخص الفاضل انه
نسيج وحده واما امتناع التجزي فكما في الهيئة لصغرها
وفي حجر الماس لفرط صلابته اوكما في النقطة والوحدة
والآن الفاصل بين الزمانين الماضي والغابر والقسم
الاول منها عرضي والثاني ذاتي ونحن نبحث عن هذه الاقسام
كلها ليظهر كون الاتحاد منها مشتهرا بالتكثر ليدل ذلك
على تقدس الاول عن ان يشابه وحدانيته شيا من وحدانية
موجودات العالم فنقول اما الاتحاد الجنسي فقد يتكثر

بالانواع والنوعي يتكثر بالاشخاص واما الاتحاد
الاتصالي فالتكثر ظاهر في الفطري منهما والصناعي
واما سلب المثل الذاتي كما للشمس فالشي اذا كان ذا طينة
وهيئة وشكل وصورة وجرم ومادة ومبدو ونهاية
وانتقال وحركة فالوحدانية فيه غاية المحال والامتناع
وكذا الحال في الهيئة وحجر الماس فمن المعلوم ان فرط
الصغر والصلابة في الاجسام من العوارض الطارية
على ذواتها التي تجري مجرى الاعراض الزايلة او اللازمة
وليست مما له مدخل في حقيقة ذات الجوهر وماهيته واما
الوحدة والنقطة والآن الفاصل بين الزمانين فهذه الصفات
فيها اعني الوحدانية اضافية لا حقيقية اذ الوحدة مبدا
العدد والنقطة راس الخط الهندسي والآن نهاية الزمن
الماضي وبداية الزمن المستقبل فالكثرة في الثلاثة ظاهرة
اذ النهاية والمتناهي من باب المضاف وكذا في الوحدة والنقطة
واذا ثبت العرضية في هذه الاقسام فقد علم ان العرض
في المعروض له اثر من الغير فهو اما من الكثرة الموجودة
في هذه الاجسام او من غيرها ثم من المحال كون الكثرة
علة للوحدة بل العكس اولى فان العكس الوحدة متقدمة
للكثرة في الوجود والبسايط متقدمة على المركبات واذا ظهر

استحالة كونها معلولة بالكثرة فقد ظهر ان عروضها
ووجودها من ذي وحدة بالذات منزه عن الاتصاف
بالكثرة والتعدد الدال على حدوث الاشياء المخصوصة
بها المبدع لانيات العالم ووحدانيته المتعالي عن
الجنس والفصل والعرض الموجد للاشياء المتعددة المتناهية
بقوة وقدرة غير متعددة ولا متناهية المقدس عن
الدخول تحت العد والحد والماهية الذي لا اشارة اليه
الا بصريح العرفان العقلي فهذا ما اردنا من اثبات تنزيهه
عن الصفات المختصة بالبريات فاما ما وراء ذلك من حقايق
صفته الايجابية الواجبة الموجبة دون السلبية فلا
يستقل بفهمه ودركه الا المرتاض بحقايق العلم الالهي
ومثله بعيد وجوده في هذا الزمان والله المستعان

الفصل الثاني من الكتاب في اثبات حدوث
العالم اعلم ان الفصل الاول قد تضمن مع بيان ثبوت
الاول تعالى ثبوت حدوث العالم الا ان ذلك على وجه
التضمن دون القصد فان القصد الاول هناك مصروف
الى التوحيد فحسب فنقول المذاهب المحصورة من
القايلين اربعة في العالم وصانعه اولها اراء من
يقول ويعترف بوجود العالم وصانع العالم تعالى وهم اهل

الحق وبه بعث الانبياء عليهم السلام واحكم اساس اصله
الافاضل من الحكماء والثاني مذهب من يعترف بوجود
العالم وينكر صانعه وهم الدهرية الملقبة في العصر
المتقدم بالطبيعيين وفي زماننا يلقبون بالملحدة والثالث
مذهب من يقول بوجود الصانع وينكر وجود العالم وهم فرقة
كانوا في متقدم الزمان قد حكى صاحب المنطق رايهم وحججهم
وابطل مذهبهم والفرقة الرابعة قوم ينكرون وجود
العالم وصانعه على جهة اليقين والبصيرة ويزعمون انه شي
على جهة التخمين والوهم وهم الملقبون عند الحكماء بالسوفسطائية
وفي زماننا بالمتحيرة ثم ان الاجلة من الحكماء قد فرغوا عن نقض
ما اعتمد عليه الفرق الثلث المخالفون لاهل الحق القايلين
بوجود صانع العالم وقدمه وازليته ووجود العالم
وحدوثه ونحن نذكر ادلة معتمدة في حدوثه اما
المتكلمون فقد اعتمدوا في ذلك على اربع حجج وهي اثبات
الاعراض واثبات حدوثها واثبات استحالة تعري الجوهر
عن الاعراض واثبات استحالة حوادث لا اول لها اما
تحرير حدوثه بحدوث الاعراض وثبوتها فهو ان العالم
مجموع جواهر واعراض والجوهر يستحيل ان يكون متعريا
عن العرض كالسكون والحركة والاجتماع والافتراق

والطعوم والالوان والروائح وغيرها ثم الجوهر يقوم
بنفسه من غير ان يحل في غيره والعرض يستحيل قيامه
بنفسه بل يقوم بالجوهر ومهما كان العرض قائما بالجوهر
حادثا فالجوهر لا يسبقه في الوجود ولا بالفرض واذا كان
لا يسبقه فهو معه وكل ما لا يسبق الحادث فهو حادث
بالضرورة واما استحالة حوادث غير مسبوقة بالعدم
فتحريره فرض حادث من الافعال متوقف وقوعه
وحدوثه على سبق حوادث بلا نهاية يعلم استحالة
وقوعه ببديهة العقل مثاله فرض دورة من الفلك
حاضرة ويزعم المنجم الطبيعي ان الفلك لم يزل متحركا
وفي كل اربعة وعشرين ساعة دورة فاذا فرضنا
هذه الدورة التي نحن فيها وفرضنا قبلها دورات
لا ينتهي اليها دورة هي مسبوقة بالعدم فالعقل يقضي
بعدم الدورة الحاضرة التي نحن فيه اذ كل ما لا اول
لوجوده على التوالي فلا بد ان لو كان دورة اخرى فلا
ينتهي الى الاخر قط اذ الحوادث التي تتسلسل لا
تحصل وكما لا ينتهي الى اول لا ينتهي الى اخر فيستحيل
وجودها فكما لا يكون في فرضنا دورة اخرى اولى فلا يوجد
دورة اخرى فيكون فرض دورة حاضرة نحن فيها محالا ولهذا

الدليل بعينه قال الباري تعالى لا اخر لوجوده اذ لا اول له
فهو ابدي الوجود والبقاء لانه ازلي الوجود وكل ما ثبت
قدمه استحال عدمه وقد ثبت بوجود الدورة الحاضرة
وجود دورة اولى ينتهي اليها دورات الفلك فتكون محصورة
متناهية تدل على ان الفلك الدائر بها مبدعا ازليا لا اول
لوجوده ولا هو مسبوق بعدم فهذا هو الدليل الذي
يعتبره المتكلمون في اثبات حدوث العالم ويعتمدون
عليه وبهذين الدليلين اثبتوا وجود قديم سابق للعالم
سبقا لا نهاية له وذلك لاضطرار الحادث الى صانع قديم
اذ لو لم يكن قديما لكان الكلام في محدث محدثه
وتسلسل وظهر منه استحالة سوابق ولواحق غير
محصورة ولا متناهية فلم تحصل موجود الحادث ولا
حدث كما سبق في استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت
بالدليل القاطع وجود العالم وحدوثه وثبت بثبوت ذلك
وجود صانع له قديم غير مسبوق بعدم واما الافاضل
من المعتزلين فقد اقاموا براهين ضرورية كثيرة واجبة
القبول في العقل على حدوث العالم ونحن نذكر ثلاثة
براهين لهم اوردوها على ابطال ثلاث اعتراضات من
جهة القائلين بقدم موجود سوى الله تعالى اولها قولهم

تقدم الزمان والثاني قولهم بوجود الخلاء والثالث
قولهم باستحالة الموجود عن العدم وهي عمدة ادلة القايلين
بازلية العالم اما الاول فقد زعموا ان الزمان
المطلق يستحيل كونه بعد ان لم يكن لانا لو قدرنا
عدمه لكنا نضطر في تقدير عدمه الى زمن آخر في الوهم
والتقدير حتى ياتي تقدير عدم الزمان فيه وكذى لو
توهمنا عدم الحركة والاجرام السماوية التي تحدث الزمان
بامتداد الحركة الموجودة منها لامكن لنا تقدير زمان
ممتد متصل منقض حسب اتصال الموجودات
وانقضايها والشي الممتنع توهم عدمه يستحيل حدوثه
وابطال هذه الحجة ان الحكما قالوا ان مقدمات البرهان
يجب ان يكون ضرورية الوجود واجبة القبول في العقل
النظري حتى يلزم عنها نتيجة صادقة مقبولة ومقدمات
هذه الاعتراض كلها اما كاذبة واما وهمية فلا يلزم
عنها نتيجة صادقة اما كذبها فاثبات زمان متصل
مع تقدير عدم الفلك وذلك لان جمهور العقلاء متفقون
على تحديد الزمان بكونه مدة الحركة فان اليوم مدة
اول طلوع الشمس الى غروبها والليل عبارة عن اول
غروب الشمس الى طلوعها والشمس تتحرك بحركة

فلكها الحامل لها والزمان المطلق هو اربعة وعشرون
ساعة التي هي مجموع الليل والنهار فلو قدرنا عدم
الفلك عدمت الشمس والقمر وساير الكواكب
التي الزمان عبارة عن قدر حركاتها وتقدير وجود
الزمان وثبوته مع عدم السموات وما فيها من
الاجرام محال وما تقدير كم للزمان في عدم الفلك الا كمن
يقول لو قدرنا طيران الارض في الهوا لكانت متحركة
فيه والصادق المبني على الكاذب كاذب وقد ظهر
كذب دعويكم بهذه الحجة الصادقة كذب ما توهمتم من
الاعتراض واما اقامة البرهان على حدوث الزمان
وكونه محدودا متناهيا فمن وجهين احدهما اجماع
العقلا على ان الباري تعالى لم يزل موجودا واقامة
الادلة القاطعة على حدوث العالم والجواهر والاعراض
والطبيعيون وغيرهم معترفون بعرضية الزمان
ومتى ظهر كون العالم بما فيه من الجواهر والاعراض كاينا
بعد ان لم يكن والزمان من جملته فقد ظهر
حدوث الزمان وكيف والازلي الواجب الوجود تعالى
مقدس عن الكون في الزمان والمكان والوجه الثاني
ان الحكم المستقيم المقبول في العقل الصريح بجواز كل مقدر

الامتداد والاتصال ان يمسح ويذرع كله بجزئه حتى
يصير كله مقدّرا معلوم الكمية وتقدير هذا التغيير
والذرع في الزمان ممكن ظاهر فنحن نجعل اليوم الواحد
عيارًا اوليًا ونقيس به للزمان جميع الزمان حتى يصير
الكل معلوم الكمية والمقدار وذلك ان نقدّر باليوم الواحد
زمانًا اطول منه وهو الشهر الواحد ثم نقدّر بالشهر
زمانا اطول منه وهو السنة ثم نقدر بها الزمان المطلق
وهو الدهر الذي نتوهم الدهرية قدمه فيصير كله
بهذا العيار والاعتبار مقدّرًا منحصرًا معلوم الكمية
ومن المحال ازلية ما يدخل تحت الحصر والتقدير والكمية
واما الاعتراض الثاني منهم بتوهم الخلاء فيظهر بطلانه
ببراهين ضرورية منها انه لو كان الخلاء موجودًا لكان
يقضي العقل بان يكون الجسم المقدّر فيه غير متحرك ولا ساكن
واذا كان الملزوم وهو المقدم محالا لا تحصل اللازم وذلك
لان حركة الجسم اما ان تكون بالطبع او القسر او الارادة
واذا انتفى الاختلاف عن الاماكن والجهات انتفى الافتراق
عن الطبع والقسر والارادية الا ترى ان الجسم كيف
ما تحرك بهذه الحركات فانما يتحرك من جهة الى جهة
اخرى اما الذي بالطبع فمن جهة غريبة الى موافقة

واما الذي بالقسر فمن موافقة الى غريبة واما
الحركة فغير متصور كونها الا في الجهات ثم الخلاء
بزعم القائلين به بعد لا جسم فيه فيستحيل فرض الجهات
فيه ويستحيل كون الجهة المعينة الا في الجسم والحركة
ايضا لا يتصور الا في الزمان والمكان لان كونها في الجزء
الاول قبل الثاني وفي الثاني قبل الثالث وهلم جرا وهذا
المعنى غير ممكن في الخلاء وكذا حركة الحجر في الهواء اسرع
منه في الماء لقلة ممانعة الهواء له وكذا لو ثخن الماء
بشيء كالتراب او الدقيق لكان حركة الحجر فيه ابطأ
لزيادة الممانعة من الماء له فقد تبين ان نسبة الحركة
الى الحركة في السرعة والبطوء كنسبة الرقة والثخن
للممانعة فعلى قياس هذا لو قدّرنا حركة جسم في الخلاء
لكان في غير زمان اذ لا ممانعة فيه اصلا وهو محال
فثبت بذلك احالة الخلاء واعلم ان القائلين بالخلاء
وقعوا في هذه الشبهة لتوهمهم شيئا مثل الهواء ثم من
المعلوم ان الهواء جسم له مقدار مخصوص وهو قايم بنفسه
ويمكن له الانقسام وفيه الاتصال الى جميع الجهات
ونحن لا نعني بالجسم الا ما هذه صفاته وهذه الاوصاف
كان الهواء جسما والا فالنفي المحض غير موصوف بها

فقد ظهر استحالة الخلاء بالبرهان الحق واما القايلون
بان حقيقة المكان هو البعد المفروض بين سطوح الجرة
التي يشغلها الماء مثلا فقد وقعوا في توهم الخلاء لعدم
معرفتهم لحقيقة المكان وسنبين ذلك ثم قالوا لو قدرنا
خروج الماء من الجرة من غير دخول الهواء لحصل فيها
خلاء ثم نقلوا هذا الحكم الوهمي الى جملة الارض ومنها
الى جملة العالم وقالوا لو قدرنا اختطاف العالم عن حيزه
لحصل فيه خلاء قدر حيز العالم وعلى هذا التوهم فقد رووا
داخل العالم وخارجه خلاء الى غير نهاية وقد وقعوا لاجل
ذلك في طغيان وضلالات شنيعة هي مسطورة في كتب
المحصلين من ارباب التحقيق وادنى ما نقض هذا عليهم انه
لو كان في الجرة مثلا بعد سوى بعد الماء لتداخل البعدان
بل تداخل اجسام العالم حتى يعود بالتداخل الى حيز خردلة
واحدة ومن به ادنى مسكة من العقل لا يرتكب هذا
واما حديث تقدير خروج الماء من غير دخول الهواء وجسم
اخر فهو محال كما لو قيل ان الخمسة لو انقسمت
بنصفين لكان عددا زوجا لا فردا وهو ايضا مقدمة كاذبة
لا يلزم منها نتيجة صادقة والقياس الذي بني عليها
كاذب واما الاعتراض باستحالة الموجود عن العدم فيظهر

بطلانه بان نقول نحن عرفنا بالبحث المستقصي المعتبر ان
موجودات العالم تنتهي الى الفلك الاقصى يحوي بعضها
البعض ويبتدي الوجود والابداع لها من الاول الحق من
الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس الى ان تنتهي الى
طينة الحيوان والنبات ثم من الظاهر المعلوم ان الاجناس
والانواع التي تتركب اشخاصها لا تحصل الشخص
من الاركان الاربعة لا تحصل الشخص المعين منها عن شخص
معين اما ان كان حيوانا فمن نطفته التي تستحيل عن فضلات
دمه فهي بمنزلة النخامة الملفوظة منه وان كان نباتا
فمن بزره الذي هو ايضا منه بمنزلة النطفة من الحيوان
ثم البزر والنطفة لا تحصل من نطفة في بزر بعينها
وانما حصولهما فمن يجري مجرى الغذاء للحيوان والنبات
وكذلك الكلام في الغذاء كالكلام في النطفة وحصولها من شي
اخر غيرهما ثم من التراب والماء وغيرهما من اركان
العالم السفلي ثم قد تقدم ان كل واحد من تلك العناصر
مركب من مادة بها يقبل المتضادات ومن صورة بها
تقوم بالذات ومن المحال قيام احدهما الا بالاخر وبعدم
كل واحد منهما يعدم الاخر والشي الذي حاله هكذا يستحيل
ان يكون علة نفسه فيفتقر الى سبب موجب ثم هكذا

الى الاجرام السماوية وحالها في كونها متركبة من المادة
والصورة كحال العناصر يلزم عدم كل واحد منهما بتقدير
عدم الغير ثم هكذى على الدور وحصول البعض عن البعض
اما داير او اما متسلسل وكلاهما محال ويلزم من التسلسل
المشي الى غير نهاية وهو محال واما كون كل واحد علة وجوده
وهو محال واذا بطلت الوجوه الثلث المحصورة عقلا
لم يبق الا الوجه الرابع وهو انها كلها مخلوقة مبدعة
بقدرة من له الخلق والامر تعالى وتقدس لا من شي احدث
سبقها بل من العدم المطلق فبطل بهذا البرهان اعتراض
من يقول باستحالة كون الموجود من العدم والله ولي الانعام
والتوفيق

الفصل الثالث من الكتاب

في اثبات المعاد اعلم ان الكلام في المعاد لن يقع الا مع المقر
بوجود الصانع تعالى ووحدانيته ونحن قد بينا فيما قبل
هذا على مقدار اقتضاء هذا الكتاب من قواطع البرهان
على اثبات حدوث العالم وافتقاره الى صانع حكيم قادر انه
غير مسبوق بعدم وقط ما يكتفي به من يرشده التوفيق
والعقل الفهمة ثم من عرف وتحقق حال النفس الانسانية
على ما قررناها في الفصل المفرد لها من هذا الكتاب
وقررنا بالبراهين الضرورية استحالة فنائها بفناء الجسم

ثم اعترف بكون الباري تعالى حكيما عدلا فيلزمه الاقرار
بالمعاد والمرجع لضرورة وقوع الجزاء الابدي لكل احد
من الثواب والعقاب من القادر العدل الحكيم وذلك لاقتضاء
اتصافه تعالى بالعدل والقدرة والحكمة والى هذا يرجع
معنى قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
فتعالى الله الملك الحق ثم بعد هذا فالكلام في المعاد بحسب
امرين احدهما بحسب ما يقتضيه امر الباري الحق المبدع
للخلق كمال قدرته وحكمته تعالى امره فاما بحسب النفس
فقد ثبت من صفات النفس انها فعالة علامة بذاتها
غير مضطرة في ذلك الى شي من الالات وبعدها من
ان تكون من جنس الاجسام والاعراض الفاسدة المتغيرة
وتنزهها عن الوقوع تحت الفساد والتلاشي وكونها
عالمة بذاتها ومبدعها وان كانت حادثة مع حدوث الجسد
فليس الجسد علة حدوثها حتى يلزم فسادها بفساده
وان كان الجسم الة لها تقتنص بواسطتها ما تحتاج اليه
ما دام هو الة لها واذا فارقته استغنت عنه كالمركوب
والراكب والبلوغ الى المقصد كلها قد ثبت بالبرهان
فيما امليناه في النفس واذا ظهر هذا من جوهرها وصفاتها
فقد يضطر العالم بها الى ثبوت معادها الذي تعود اليه

وقت مفارقة البدن اذ يستحيل عودها الى جسم
كما ظهر ذلك في ابطال التناسخ بالبرهان الضروري
ويستحيل كونها في العالم السفلي من غير علاقة بينها وبين
جسم آخر تكون مدبرة له واستكمال آثارها واضمحلالها
واذا ظهر بطلان هذه الوجوه لم يبق الا رجوعها الى المعاد المعد
للنفوس من جهة خالقها تعالى لتحصل فيه بما يليق بها
وتستحقه من الجزاء الابدي كما ثبت ذلك شرعا وعقلا
والى ذلك يرجع معنى قوله للمطيع المطلق فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين الآية وللعاصي المنكر ام حسب
الذين يعملون السيئات الآية وقوله ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم الآية واما بحسب اقتضاء حكمة الصانع
تعالى وعدله فقد علم انه تعالى ما خلق جملة العالم وما فيه
من الحيوان والنبات وغير ذلك على درجة ورتبة واحدة بل
فيها من التفاوت في الزيادة والنقصان ما لا يحصى ولا يعد
ثم علم رجحان الانسان وفضيلته على كله او اكثره شرعا
وعقلا اما شرعا فقوله ولقد كرمنا بني آدم الى قوله
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا واما عقلا
فمن دي هدايته وميزه الا وهو نطقه العلم بشرف
الانسان المطلق وفضيلته على سائر الحيوان ثم من المحال

اختصاصه من عند باريه تعالى واكرامه بالفضائل كلها
والعقل المحيط بكنه الموجودات والتخصيص بالاوامر والزواجر
والوعد والوعيد بالجزاء الابدي على لسان الانبياء والرسل
من عنده تعالى ومع هذا كله تقتصر من وجوده على عمر
قصير مثلا في المحن والآفات الدنياوية ثم تعدمه الى الفناء
البحت والعدم المطلق ليصير فعله مضاهيا لعدم العدل
والحكمة والقدرة تعالى الله عما يقول الجاهلون الملحدون
علوا كبيرا فقد ثبت بحسب كلا الوجهين المعاد الحقيقي
والمرجع اليقيني بالادلة المرغمة لانف الملحدة الدهرية
والجهلة الحشوية واما بيان كيفية المعاد وما قيل فيه
من الروحانية والجسمانية فاعلم ان فيه وصفين احدهما
شرعية والاخرى عقلية اما الشرعية فقوله عم
يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون الآية
وقوله عليه السلام حكاية عن الرب تعالى اعددت لعبادي الصالحين
الخبر فالشيء المسمى من عنده تعالى بالنبأ العظيم يقصر عن
وصف كنهه الافهام والاقلام وكذا ما لم يسمع ولا
يبصر ولا خطر ببال في القوة فالقوة البشرية قاصرة
عن صفته ثم في الكتاب الالهي من صفة الجنة والنار ما
يشترك في فهمه الخاص والعام فضلا منه تعالى ورحمة

لتفهيمه لهم على قدر افهامهم وعقولهم واما الوصية
العقلية فهو ان الافاضل من الحكماء اتفقوا على ان الانسان
اذا كان مخصوصا بشرف واستعداد الجوهر لقبول الحكمة
الالهية ثم يطلب العلوم البرهانية التي يستقيم بها العقل
ويستكمل وهو الاحاطة بالموجودات علما من طريق
البرهان دون الاحكام الوهمية والظنية والخيالية
فهو يصل الى مرتبة كمال العقل والافق الانساني المسمى
عندهم بالعقل الفعال وخصوصا اذا اضيف الى ذلك الايمان
والقوة الفكرية المستفادة من العمر والزمان
لمن يرزق فاذا وصل الى هذه الرتبة وحاز افقه يفيض
عليه اذ ذاك من عند الاول الحق تعالى وتقدس من لطايف
اسرار العلوم ومعارف حقايق الاشياء ما لم يطالعه
في كتاب ولم يسمعه من استاذ ولم يخطر منه ببال والى
هذا اشار افاضل المتقدمين كنت اكل واشرب بالطباع
ستين سنة حتى عرفت الحق فلما عرفته شبعت
وارتويت من غير اكل وشرب ولهذا قال حين سئل
عن المعاد الاطلاع على حقيقة المعاد اما بالوصول الى
الافق والكمال الانساني واما بالموت فمت بالارادة
تحي بالطبيعة فاعلم ان الحكمة الالهية بالراحة ولا تدرك

بعضها بالهوينا فعليك بالتشمير من ساق الجد واتعاب
النفس بفطامها عن اللذات والركون الحسية
وطلب حطام هذه الفانية الخسيسة واعلم ان الامر
جد والخطب اد وتحصيل النجوة عن هذه الظلمات
والجهالات لا يواتي الا بمعانات الموت فان كنت
من طالبي الخلاص والنجوة عن وهدة هذه الآفات فعليك
بملازمة هذه الوصيات والا فلا تحسبن المجد زقا
وقينة فما المجد الا الفتك والفتكة البكر ثم كل شخص
مجبول على طباع امر وكل مستعد لقبول خير او شر
والله سبحانه بقلوب الكل اخبير وهو على كل شي قدير
ونحن نستغفر الله تعالى عما جرى على اللسان والقلم والبنان
من الخطل والخطا والنسيان انه العفو المنان ،،،

والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على نبيه محمد واله واصحابه
الطاهرين اجمعين وسلم تسليما
كثيرا كثيرا

فصل از قبل ما وجه صحة كلمات
تحكى عن ارباب الملك بانها كانت سبب كونه كلمة
موسى وعيسى منها ما تحكى عن بعض النصارى انهم كفروا لاجل
كلمة واحدة وهي يا عيسى انى ولدتك من مريم وانت نبيّ
فصحّفوها تصحيفا كفروا لاجله لانهم خفّفوها تخفيفا
ومنها ما تحكى ما دامت السّموات والارض وكلام عيسى
وموسى عبري وسوري وهذه الكلمات عربيّة فكيف
يصح الحكم فيها قيل في جوابه ان نصاري من اهل الروم
مثلا سمعوا هذه الكلمة من عيسى بلسانهم حكاية عن ربه
انه قال يا عيسى انّى ولدتك مريم وانت نبيّ فلمّا
تطاولت المدد واشتد التعصّب والخصام بين اليهود
والنصارى غيّروا معاني هذه الكلمات ادّعا الالهيّة المسيح
وقد تناقلت في الالسنة الي لسان العرب ثم ان نصارى
العرب فراوا هذه الكلمة محتملة للوجهين جميعا اعنى
بالتّشديد ان نقلت اليهم من اهل الصدّق وبالتخفيف
ان نقلت اليهم الى لسانهم من اهل الكفر والكذب وذلك
ان النصارى فرق كالنّسطوريّة والملكانيّة والقسّيسين
والمطابقة الاخيرة مقرون بوحدانيّة الله ونبوّة عيسى
كونه عبد الله مخلوقا ولهذا مدحهم في القران بقوله ذلك بان منهم

قسّيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ففهم الصّادق
والكاذب وحكاية الكلمة بالعربيّة لانتقالها ونقلها من
لسان الى لسان ومن امّة الى امّة ومثل هذا شايع في جميع
الامم والملك وكذلك قول اليهود لكونهم اعدا آل محمد وهو يهود
العرب ونصاريها ثم نقلت الينا بلسان العرب وكذلك
حكم جميع ما يدخل في مثل هذه الكلمات المنقولة فلا يلزم منه
نزولها من عند الله تعالى وحيا على انبيايه بلسان العرب
بل بلسانهم والسبب ما قلنا والله اعلم بالصواب
سبحان الملك القهّار الاله الجبّار لا تدركه الابصار ولا
تمثله الافكار لا جوهر يقبل الاعراض فيتغير ولا عرض فيسبق
وجوده الجوهر لا يوصف بكيف فيشابه ويضاهي ولا بكم
فيتقدر ويتجزى ولا باين فيحاط به ويحوى ولا بمضاف فيوازى
في وجوده ويحاذى ولا بمتى يستقل من مدة الى اخرى ولا
لوضع فيختلف عليه النهايات ويكتنفه الحدود والهيات
ولا بجده فيشمله شامل ولا بانفعال فيستوجده فاعل
ولا بفعل الا ابداعا وتنزه عن محل الزمان ارتفاعا الزمان عنه
في الافق الاقصى وناحية الجوهر المدني عند اشتمال الحركة
على متقدم ومتاخر ووقوع الجسم في تبدل وتغير والدهر وعاء زمانه
ونسبته مبدعاته الى اختلاف احيانه والمكان يلي الزمان

وجود وحده اوايل علل الزمان تحديد واحد لا ينقسم
تقدس ان لا حد او احد لا يقارن نظير ولا ضد واحد
عدد او كلمة تامة ذاتا ونعتا قهار للعدم بالايجاد والتحصيل
جبار لما بالقوة بما بالفعل والتكميل ذو قوة غير متناهية
شدة وفي المقوى عليه عدة ومدة وحكمة هيات
لكل شي اسباب فعاله ورحمة تهدي كل شي للخصايص
كماله ذات تفيض عنها كل موجود ويترتب عنها
الموجودات بترتيب متقدر محدود ليس في طباع الكثرة
ان تكون معا ولا في قوة الجسم ان تظهر عنه مبدعا
كل مبدع واجب الوجود بوجوب وجوده ووجوده ممكن
في حد نفسه وتحديده ويفيض عنه جواهر روحانية
لا مكانية ولا زمانية صور عارية عن المواد مستعلية
على القوة والاستعداد تجلى لها فاشتقت وطالعها
فتلالات والتحق بهوياتها امثاله فاض عنها افعاله
فكان لكل واحد بماله من الحق الاول وجود ملك وبما اختص
به من ذاته وجود فلك فابدع بتوسطهن اجساما
ربانية تشتمل اكثرها على اجسام نورانية اشكالها
افضل الاشكال وهو المستدير والوانها احسن الالوان
وهي المستنير وصورها افضل الصور لبراتها عن الاضداد

ولا انداد وامنها من التغير والفساد من فلكي معدل
النهار والبروج وفلكي الاستوا والتعوج فلولا فلكا
من دون النيرات لما اختلف لاختلافها اوقات الفاعل
لنشو الحيوان والنبات ولولم تكن نيرات بالافلاك لازهقت
اشباح الاضواء على الكون والفساد ولو لم يكن الفلك
المايل عن معدل النهار لاستوت الفصول وتشابهت
احوال النواحي والاقطار سبحانك كنت ذا قوة غير متناهية
وجود لا تسعى في اعطاء الوجود من باقية وكان ممتنعا
وجود ما لا يتناهى معا وان يوجد الا مفترقا لا مجتمعا
فابدعت الهيولى الاولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال
كما انك ذو قوة غير متناهية في الفعال وعلمت ان الكون
والفساد لا يتم الا بالاجسام ومبدود ذي انقياد للكون
ذا استعصاء على المفسد فخلقت الحرارة مبددة بذاتها
والبرودة جامعة في صفاتها والرطوبة لينقاد بها
الاجسام للتخلق والتشكيل واليبوسة ليتماسك بها
على ما افيد من التقويم والتعديل فخلقت منها العناصر
الاولى واسكنت سخينها المكان الاعلى ولو اسكنتها عنصر
البارد لسخن بحراك الفلك فما بقي كان الاهلك الاستيلا
الحرارة على ساير الاركان بالقوة والمكان وجعلت

الارض ذات لون غبرآ والاظلام وتقف عليها الضياء
الذي هو علة الحرارة الغريزية الفاعلة للصور الطبيعية
فخلقت جمادا ونباتا وحيوانا اشتاتا ثم تكون ذو الحس
ومتولد ومتولي لذلك العرض المقدم فيها طاقة الانسان
وخلقت من فضالته ساير الاكوان لئلا يفوت عنصرا
حقه ولا يقصر عن فاعل مستحقه وجعلت الانسان ذا
نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابه بجوهرها
اوايل العلل اذا اعتدل مزاجه اعدم الاضداد فشاكل
به السبع الشداد وفارقت صورته القوابل فشاكل
بها العلل الاوايل ربنا ورب مبادينا انا كل يوم
لك نصلي ونصوم وعليك المعول فانت المبدا الاول
نسالك التوفيق والعصمة والتنبيه عن الغفلة
وافاضة الهداية وكشف الشبهة انك ولي ذلك والقادر
عليه

تمت بحمد الله

للشيخ الرئيس ابي علي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس قدس الله روحه العزيز اما بعد فان
اصدقائي سألوني ان املي عليهم حدود اشيا يطالبونني
بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر
على البشر سوا كان تحديدا او رسما وان المقدم على هذا
جرأة وثقة لحقيق ان يكون اتي من جهة الجهل بالمواضع
التي يفسد منها الرسوم والحدود فلم يمنعهم ذلك بل
الحوا علي بمساعدتي اياهم في ذلك وزادوا اقتراحا اخر
وهو ان ادلهم على مواضع الزلل التي في الحدود وانا الان
مساعدهم على ملتمسهم ومعترف بقصوري عن
بلوغ الحق فيما يلتمسونه مني وخصوصا على الارتجال
والبديهة الا اني مستعين بالله واهب العقل فاجمع
ما يحضرني على سبيل التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين
صواب واصلاح الحق به وانا مبتدئ قبل ذلك بالدلالة
على صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفيق فنقول
ان الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهو امر ليس
نقادنا واشفاقنا على انفسنا من الزلل انما هو بحسبها
فقط بل هذه الصعوبة اجل من ان توضع موضع ما تكلف
هو العالم المتوقي فمثل ان يكون واحد من الضعفا السقاط

الذين يكفيهم في كفهم عن مخالطة المحافل التي ادنى حشمة
من الناس يدعي انه انما ينقبض عن المحافل والمعاشرات
حذارا ان يستخدمه الملك بل الحق انما نعترف بالعجز
والقصور ونستعفي عما سألوه لقصورنا عن ايفا الرسوم
حقها وحقوقها والحدود غير الحقيقية حظها ومن
الخطأ منها فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها
حسب ما عرفناه من صناعة المنطق ان يكون دالة على
ماهية الشي وهو كمال وجوده الذاتي حتى لا يشذ
من المحمولات الذاتية شي الا وهو متضمن فيه اما
بالفعل واما بالقوة والذي بالقوة ان يكون كل واحد
من الالفاظ المفردة التي فيه اذا تحللت وجدت لها
اجزا وكذلك يفعل بالاجزا حتى انحل اخر الامر الى اجزا
ليس غيرها ذاتي فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا
للمحدود بالحقيقة اذ كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له
في العموم لا كالحساس والحيوان فان الحساس بينهما
مساو للاخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان
المراد بلفظ الحساس شي ذو حس فقط والحيوان
اشيا اخر مع هذا الشي مثلا جسم ذو نفس له بعد وهو
حساس متحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس

في المعنى وان كان مساوياً له في العموم والحكما انما يقصدون
في التحديد لا التمييز الذاتي فانه ربما
حصل من جنس عالٍ ومن فصل سافل كقولنا الانسان
جوهر ناطق مايت بل انما يريدون في التحديد ان يرتسم
في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
هي ما هي بكمال اوصافها الذاتية فلذلك الحد انما يكون
حد الشي اذا تضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل
فاذا فعلوا هذا استتبع التمييز وطالب التحديد للتمييز
كطالب معرفة شي لاجل شي اخر فلهذا ما اشترط
في التحديد وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات
المشتركة فيها ثم امر باتباعه جميع الفصول وان
كان بواحد منها كفاية في التمييز حتى قيل لا يقتصر
في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا
الهيولاني دون الصوري وان يكفي احدهما بالتمييز
فانظر من اين للبشر ان يخضع في التحديد من غير
ان ياخذ لازماً مما لا يفارقه ولا يجوز رفعه في التوهم
مكان الذاتي ومن اين له ان ياخذ الجنس الاقرب في كل
موضع ولا يجعل بأخذ الابعد على انه هو الاقرب
فان التركيب لا يدل عليه والقسمة التي لا طفرة

فيها اصعب شي واصطياده بالبرهان عسر جداً ثم
ليتضح انه قد حصل جميع ما حصل له ذاتياً ليس فيه من اللوازم
الغير الذاتية شي واخذ الجنس الاقرب فمن اين للبشر
ان يحصل جميع الفصول المقومة للمحدود حتى كانت
مساوية له وان لا يغفله حصول التمييز في بعضها عن
طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه الطلب وكذلك
في الاقسام التي تقع بفصول متداخلة انه كيف يحفظ
ذلك ان كانت في الاجناس التي فوق الجنس القريب فينقسم
ذلك الجنس القريب ضربين من القسمة المتداخلة
وكيف يمكن ان يتحفظ في كل موضع فيطلب الجنس
الاقرب من اولى القسمين ويضع ذلك لا يضع الفصل الذي
للقسمة الاخرى ان كان ذاتياً وان كان على ما يقوله بعض
الناس ان الفصول الذاتية لا يكون متداخلة وانما يتداخل
الذاتي وكيف يمكن الانسان ان يتجرد في كل موضع فياخذ
ما توجبه القسمة الذاتية دون غير الذاتية فهذه الاسباب
وما جرى مجراها مما لا نطول به كلامنا وها هنا يؤيسنا
عن ان نكون مقتدرين على توفية الحدود الحقيقية
حقها الا في النادر من الامر واما في الحدود الناقصة
وفي الرسوم فاسباب عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرة

ذكرت في   وان لم نذكر بهذا الوجه والفرق بين
الحد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات
اعني من اجناس وفصول يبلغ بها مساواة الشي في العموم
ولم يبلغ بها مساواته في المعنى فمن ذلك ما يقع من التقصير
في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك
وهذا المشترك هو ايضا مشترك بين الحد الناقص والرسم
فمن الخطا في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القايل
ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك
ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم الكرسي انه خشب
يجلس عليه والسيف انه حديد يقطع به فانهم قد وضعوا
فيهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوضع الهيولى مكان
الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك
اخذهم الجزء مكان الكل للجنس كقولهم ان العشرة خمسة
وخمسة وأورد الحكيم لهذا مثالا اخر وهو قولهم ان
الحيوان جسم ذو نفس وفيه سر ومن ذلك ان يوضع الملكة
مكان القوة والقوة مكانها في الاجناس كقولهم
ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية
اذ الفاجر يقوى عليه ايضا ولا يفعل وقد وضع ذا القوة
مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة

قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي
من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد
غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد
يكون عادلا ولا يظلم فلا يكون طباعه هكذا ومن ذلك
ان ياخذ اسما مستعارا او مشتبها كقول القايل ان العلم
موافقة وان النفس عدد محرك ومن ذلك ان يوضع شي من
اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك
ان يوضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشرير من يظلم
الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل
فان يوخذ اللوازم مكان الذاتيات وان يوخذ الجنس
مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا والانفعالات
اذا اشتدت بطل الشي والفصول اذا اشتدت
ثبت الشي وقوي وان يوخذ الاعراض فصولا للجواهر
وان يوخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف
غير المضاف لا ما اليه الاضافة واما القوانين
المشتركة فمثل ان يعرف الشي بما هو اخفى منه كمن حد
النار بانها جسم شبيه بالنفس فان النفس اخفى من النار
او حد الشي بما هو مساو له في المعرفة او متاخر عنه في
المعرفة مثال المساوي له في المعرفة قولهم العدد كثرة

مركبة من الآحاد والعدد والكثرة شي واحد فهذا
قد اخذ نفس الشي في حده ومن هذا الباب ان يوخذ الضد
في حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم
يقولون ان العدد الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك
اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل فرفوريوس
اذ حسب انه ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد
الجنس وفيه شر واما المتقابلات بحسب السلب والعدم
فلا بد من ان يوخذ الموجب والملكة في حديهما من غير عكس
واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشي كقولهم الشمس كوكب
يطلع نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحده الا بالشمس لانه زمان
طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها
قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية بانها قابلة
للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني الصارفة
عن الاصابة في الحدود حد الحد على ما ذكره الحكيم في كتاب
طوبيقا انه القول الدال على ماهية الشي اي على كمال
وجوده الذاتي وهو ما يحصل له من جنسه القريب وفصله
في الرسم الرسم التام قول مولف من جنس الشي واعراضه
اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول يعرف
الشي تعريفا غير ذاتي لكنه خاص او قول يميز الشي عما سواه

لا بالذات **فصل** الباري عز وجل لا حد له ولا
رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا تركيب فيه
ولا عوارض تلحقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه
الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من
غيره او يكون وجود لسواه الا وايضا عن وجوده فهذا
شرح اسمه ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر
لا بالعدد ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام ولا باجزاء الحد
ولا باجزاء الاضافة ولا تتغير لا بالذات ولا في لواحق
الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة تعالى وجل الاتحد
حد العقل العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال
عقل لصحة الفطرة الاولى في الانسان فيكون حده انه
قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال
عقل لما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية
فيكون حده انه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات
تستنبط بها المصالح والاغراض ويقال عقل لمعنى آخر
وحده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته
وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها
الجمهور اسم العقل واما الذي يدل عليه اسم العقل عند
الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في

في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه
هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة
للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب ومنها العقول
المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل
العملي فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية
من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدأ التحريك
القوة الشوقية الى ما يختاره من الجزئيات لاجل
غاية مظنونة ثم يقال القوى كثيرة من العقل النظري
عقل فمن ذلك العقل الهيولاني وهي قوة للنفس مستعدة
لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل
بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى تصير قوة قريبة من الفعل
لحصول الذي سماه في كتاب البرهان عقلا ومن ذلك العقل
بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما او صور معقولة
حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل ومن ذلك العقل
المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس
على سبيل الحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال
لها العقول الفعالة وهي كل ماهية مجردة عن المادة اصلا
فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل فهو انه جوهر
صوري ذاته ماهية مجردة عن المادة اصلا في ذاتها

لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة بل هي ماهية
كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه جوهر
بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني
من القوة الى الفعل باشراقه عليه حد النفس
النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان
والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملائكة
السماوية فحد النفس بالمعنى الاول انه كمال اول لجسم طبيعي
آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر
غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي
بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل للنفس الانسانية نسخة
والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الملكية ويقال
العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلية ونفس الكل فالعقل
الكلي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد
من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود له في القوام بل
في التصور فاما عقل الكل فيقال بمعنيين لاجل ان الكل
يقال بمعنيين احدهما جملة العالم والثاني الجرم الاقصى الذي
يقال الجرم جرم الكل وحركته حركة الكل لان الكل تحت
حركته فعقل الكل اما والكل فيه باعتبار المعنى الاول
فيشبه اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع

الجهات التي لا يتحرك بالذات ولا بالعرض ولا يحرك
الا بالشوق وآخر عدة هذه الجملة هو العقل الفعال
في الانفس الانسانية وهذه الجملة هي مبادي الكل
بعد المبدا الاول والمبدا الاول هو مبدع الكل واما الكل
فيه بالاعتبار الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد
عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل باعتبار
المعنى الثاني على سبيل التشويق لنفسه ووجوده اول وجود
مستفاد عن الموجود الاول واما النفس الكلية ونفس
الكل فالنفس الكلية هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين
في جواب ما هو التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص
ونفس الكل على قياس عقل الكل هو جملة الجواهر الغير الجسمانية
التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة
لها على سبيل الاختيار العقلي او الجوهر الغير الجسماني
الذي هو كمال اول للجرم الاقصى يحركه بحركة الكل
على سبيل الاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل
كنسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدا
قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبتها في نيل الوجود
بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن وجوده
حد الصورة الصورة اسم مشترك يقال على

معاني على النوع وعلى كل ماهية لشي كيف كان وعلى الكمال
الذي به يستكمل النوع استكمالاته الثواني وعلى الحقيقة
التي يقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي يقوم النوع
فحد الصورة بالمعنى الاول وهو النوع انه المقول على
كثيرين في جواب ما هو بالشركة مع غيره وحد المعنى
الثاني كل موجود في شي لا كجزء منه ولا يصح قوامه
دونه كيف كان وحد الصورة بالمعنى الثالث انه
الموجود في الشي لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه
ولاجله وجد الشي مثل العلوم والفضايل للانسان
وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شي آخر لا كجزء
منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه
بالفعل حاصل به مثل صورة النار في هيولى النار فان هيولى
النار انما يقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى
حكمها حكم صورة النار وحد الصورة بالمعنى الخامس
انه الموجود في شي لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا
له ويصح قوام ما هو فيه دونه الا ان النوع الطبيعي
يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي
الموضوع له وربما قيل صورة على الكمال المفارق مثل النفس
فحده انه جوهر غير جسم مفارق يتم به وبجز جسماني نوع

طبيعي حد الهيولى الهيولى المطلقة فهي جوهر
وجوده بالفعل انما يحصل لقبوله الصورة الجسمية لقوة
فيه قابلة للصورة ليس له في ذاته صورة تخصه الا بمعنى
القوة ومعنى قولي لها هو جوهر ان وجودها حاصل لها بالفعل
لذاتها ويقال هيولى لكل شيء من شانه ان يقبل كمالا ما
وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى
وبالقياس الى ما فيه موضوع حد الموضوع يقال
موضوع لما ذكرناه وهو كل شيء من شانه ان يكون له كمال ما
وقد كان له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم
لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل
بما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او
ايجاب حد المادة المادة قد يقال
اسم مترادف للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل
الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه يسيرا يسيرا
مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما لجامعه
من نوعه وربما لم يكن من نوعه حد العنصر
العنصر اسم للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر
للمحل الاول الذي باستحالته يقبل صورا يتنوع بها
كائنات عنها اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما

بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام التي تكون
عنه سائر الاجسام الكائنة بقبوله صورها ؛؛ ؛؛
في الاسطقس الاسطقس هو الجسم الاول الذي
باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس
للمجتمع منها فلذلك قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام
فلا يوجد فيه قسمة الا الى اجزاء متشابهة ؛؛
في الركن الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي
للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم
ركن وبالقياس الى ما يتركب فيه اسطقس وبالقياس
الى ما يتكون عنه سواء كان تكونه عنه بالتركيب والاستحالة
معا او بالاستحالة فقط عنصر فان الهواء عنصر للسحاب
بتكاثفه وليس اسطقسا له وهو اسطقس وعنصر للنبات
والفلك هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة ولصورته
موضوع وليس له عنصر ولا هيولى اذ اوضع بالموضوع
محل الامر فيه بالفعل ولم يعن به محل متقوم بنفسه
وعني بالهيولى والعنصر محل هو بالقوة شيء ما يكون عنه
ولم يعن بالهيولى الجوهر المستكمل بكمال بمحله وهذه الاشياء
التي هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس
والركن يقال بعضها مكان بعض حد الطبيعة

الطبيعة مبدا اول بالذات لحركة ما هو فيه بالذات
وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي
والقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة وقالوا انها قوة سارية
في الاجسام هي مبدا كذا وكذا فقد سهوا واخطا
لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو مبدا
تغير في غير المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبدا
تغير هو مبدا تغير وهذا هذيان وقد يقال طبيعة
للعنصر وللصورة الذاتية وللحركة التي عن غير
الطبيعة بتشابه الاسم والاطباء يستعملون اسم
الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيات
الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ويحدون كل واحد
من هذه الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع
من الانواع كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم
من الطبيعة وقد يكون الشي عن الطبيعة وليس عن الطبع
مثل الاصبع الزايدة ويشبه ان يكون هو بالطبع بحسب
الطبيعة الكلية حد الجسم الجسم اسم مشترك
يقال على معاني فيقال جسم لكل متصل محدود ممسوح ذي
ابعاد ثلثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان
يفرض فيه ابعاد كيف شيت طولا وعرضا وعمقا ذات

حدود متعينة ويقال جسم لجوهر مولف من هيولى وصورة
بهذه الصفة والفرق بين الكم وبين هذه الصورة ان
قطعة من الماء او من الشمع كلما بدل شكله تبدلت فيه
الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحدا
فيه بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهي
الجسمية واحدة بالعدد من غير تبدل ولا تغير وكذلك
اذا تكاثف وتخلخل لم يستحل صورته الجسمية واستحال
ابعاده فاذا فرق بين الصورة الجسمية التي هي من باب
الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر

في الجوهر الجوهر اسم مشترك يقال جوهر لذات
كل شي كان كالانسان اوكالبياض ويقال جوهر لكل
موجود لذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات اخرى يقارنها
حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قايم بذاته ويقال
جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد
لتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس
في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه
اصطلاح القوم من عهد ارسطاطاليس في استعمالهم لفظة
الجوهر وقد فرقنا بين الموضوع والمحل قبل هذا فليكون معنى
قولهم الموجود لا في موضوع الموجود غير مقارن الوجود

لمحل قايم بنفسه بالفعل مقوم له ولا باس بان يكون
في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل
فليس في موضوع فكل موجود وان كان كالبياض
والحرارة والحركة فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول
جوهر بالمعنى الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى
الثالث والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس
جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر بالمعنى
الخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع
ولا مشاحة في الاسماء حد العرض
العرض اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل ويقال
عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى
المفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو
العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشي خارج عن
طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشي لاجل
وجوده في اخر يقارنه ويقال عرض لكل معنى وجوده في
اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط
والابيض اي الشي ذو البياض الذي يحمل على القفنس
والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض
بالوجه الثالث وذلك ان هذا الابيض الذي هو محمول

غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل
البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل على القفنس والثلج
الا بالاشتقاق ولا يحمل كما هو وحركة الارض الى
اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا
بالوجه السادس والخامس والرابع بل حركته الى فوق
هو عرض من جميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة
عرض بالوجه السادس والرابع حد الملك
الملك هو جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مايت
هو واسطة بين الباري تعالى وبين الاجسام الارضية
فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني حد الفلك
الفلك هو جرم بسيط كري غير قابل للكون والفساد
متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه ∴ ∴ ∴
حد الكوكب الكوكب هو جسم بسيط
كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه ان ينير غير قابل
للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه ∴
حد الشمس هو اعظم الكواكب كلها
جرما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة
حد القمر هو كوكب مكانه الطبيعي في
الفلك الاسفل من شانه ان يقبل النور من الشمس

على اشكال مختلفة ولونه الذاتي اليا السواد

حد الجن هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل شرح اسمه

النار هي جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط لتستقر تحت كرة القمر

الهوا جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار وفوق الما

والارض الماء جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة الهوا وفوق الارض

الارض جسم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط نازلا فيه

العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل

حد الحركة الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شيت قلت هو خروج الشي من القوة الى الفعل لا في آن واحد واما حركة الكل فهي حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط

وهي اسرع منها فاين حد الحركة انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ومعنى ذلك ان الحركة في نفسها كمال وفعل اذا كان بازايها قوة فان الشي قد يكون متحركا ثم يصير متحركا بالفعل وبالكمال يكون فعله وكماله هو الحركة الا انه كمال يفارق ساير الكمالات من جهة انه اذا حصل بقي منه في المتحرك شي بالقوة وساير الكمالات ليس كذلك والثانية انه يصل به المتحرك الى الكمال الاخر هو بالقوة لهذا المتحرك ولولا ذلك لولا انه كانت الحركة سبيلا اليه للمتحرك فيكون الشي الذي هو بالقوة شيا لما اخذ بما هو بالقوة ذلك الاخر ذا قوتين احدهما على التوجه الى ذلك الشي الاخر والثاني ان يوجد له الشي الاخر ويتم له كمالان احدهما ان يكون متوجها والثاني ان يكون الشي الاخر المتوجه اليه فاذا حصل له التوجه اليه فقد حصل له الكمال الاول بما هو بالقوة فانه يمكن ان يكون له لما بالقوة كمال اخر ككمال انسانية او فرسية فالتوجه المسمى حركة اذ هو كمال لما هو بالقوة لا على الاطلاق بل بما هو بالقوة

حد الدهر الدهر هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى التغير الزمان كله

الزمان هو مقدار الحركة من جهة

المقدم والمتأخر حدّ الآن هو طرف موهوم يشترك
فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال آن للزمان
هو صغير المقدار عند حس الوهم متصل بالآن الحقيقي
من جهته حد النهاية النهاية هي ما
يصير به الشي ذو الكمية الى حيث لا يوجد ورآه شي
منه حد ما لا نهاية له هو كم اي اجزايه اخذت
وجدت منه شيئا خارجا عنه غير مكرر حد
النقطة النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية
الخط حد الخط الخط هو مقدار لا يقبل
الانقسام الا من جهة واحدة وايضا هو مقدار لا ينقسم في غير
جهة امتداده بوجه وهو نهاية السطح حد
السطح السطح مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان
على قوايم الزاوية وهو نهاية الجسم حد البعد
البعد هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن
اشارة المشيرين الى جهته ومن شانه ان يتوهم فيه ايضا
نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد والمقادير
الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي
من غير سطح مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال
في داخله بالفعل نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط

وكذلك اذا توهم فيه خطان متوازيان كان بينهما بعد ولم
يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل
بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيها خطان اذا كان
فيها سطح نفرق اذا بين الطول والخط والسطح والعرض لان
البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط
والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح
وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض حد
المكان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر للجسم المحوي ويقال مكان للسطح الاسفل
الذي يستقر عليه جسم ثقيل ويقال مكان بمعنى ثالث الا انه
غير موجود وهي ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يبطل فيه
ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان تبقى من غير متمكن كانت
نفسها هي الخلاء وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم كانت
هي ابعادا الخلاء الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود
حد الخلاء الخلاء بعد يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلثه قايم لا في مادة من شانه ان يملاه جسم وان يخلو
عنه حد الملا الملا هو جسم لجهة ما يمانع
ابعاده دخول جسم اخر فيه حد العدم العدم
الذي هو احد المبادي هو ان لا يكون في شي ذات شي

من شانه ان تقبله ويكون فيه حد السكون
السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك بان يكون
هو في حال واحدة من الكم والكيف والاين والوضع زمانا
فيوجد عليه في آنين حد السرعة كون الحركة
قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير حد البطوء
كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل
حد الاعتماد والميل هو كيفية يكون بها
الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما ∴
حد الخفة الخفة قوة طبيعية يتحرك بها
الجسم عن الوسط بالطبع حد الثقل الثقل
قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع ∴
حد الحرارة الحرارة كيفية فعلية محركة لما تكون
فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان يجمع المتجانسات
ويفرق المختلفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف
في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيد
اللطيف البرودة كيفية فعلية
تفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات لحصرها
الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف
اقول يجب ان يسقط من الحدين ما ورد ليفهم اللفظ

المشترك ويستعمل الباقي حد الرطوبة كيفية
انفعالية يقبل الحصر والتشكل الغريب بسهولة ولا
يحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسها ووضعها اللذين
لها بحسب حركة جرمها في الطبع حد اليبوسة
كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب
عسرة التركه والعود الى شكله الطبيعي حد
الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع ∴
حد الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء
متساوية الوضع حد الصلب هو الجرم الذي
لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر حد اللين
هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة حد الرخو
جرم لين سريع الانفصال حد الهش جرم صلب
سريع الانفصال حد المشف جرم ليس
له في ذاته لون ومن شانه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه
حد التخلخل اسم مشترك فيقال التخلخل
لحركة الجرم من مقدار الى مقدار اكبر يلزمه ان يصير
قوامه ارق مع وجود اتصال له ويقال التخلخل لكيفية هذا
القوام ويقال التخلخل لحركة لاجزاء الجسم عن تقارب منها
وهذه حركة في الوضع والاولى في الكم ويقال التخلخل الهيئة

وضع اجزاء على هذه الصفة ويفهم حد التكاثف من ضد
التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة لتلك
المعاني في واحد منها حركة في الكم والثاني كيفية والثالث حركة
في الوضع والرابع وضع حد الاجتماع وجود
اشياء كثيرة يعمها معنى واحد او الافتراق مقابله ⁂
المماسان هما اللذان نهاياتهما في الوضع ليس يجوز ان يقع
بينهما شيء ذو وضع المداخل هو الذي يلاقي
الاخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد حد
المتصل اسم مشترك يقال لثلاثة معان احدها هو الذي
يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم
وحده انه من شانه ان يوجد بين اجزائه حد مشترك ورسمه
انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني قسمان من
معنى المتصل فاولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى
الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما
اللذان نهاياتهما واحدة والثاني حركة في الوضع ولكن
مع وضع فكل ما نهايته ونهاية شيء اخر واحد بالفعل
يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو
من عوارض الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو
ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد

منهما ملازم لنهاية الاخرى في الحركة وان كان غيره
بالفعل مثل اتصالات الاعضاء بعضها ببعض واتصالات
الرباطات بالعظام مثل اتصال المخريات بالعرى وبالجملة
كل مماسين يلازمه عسر القبول للمقابل المماسة ⁂
حد الاتحاد اسم مشترك يقال لاتحاد الاشتراك
للاشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد الققنس
والثلج في البياض والثور والانسان في الحيوان ويقال
اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد
الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع
والمحمول في ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس
ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة اما بالتتالي كالمدينة
واما بالتماس كالسرير والكرسي واما بالاتصال كاعضاء
الحيوان ويلحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد
بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصياتها لاجل
ارتفاع حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال
حد التتالي كون الاشياء التي لها وضع ليس
بينها شيء من جنسها التوالي هو كون شيء
بعد شيء بالقياس الى مبدا محدود وليس بينهما شيء من بابها
حد العلة العلة كل ذات وجود ذات

الآخر اخر بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا
بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل حد المعلول
هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير
ليس من وجوده بالفعل ومعنى قولنا من وجوده غير معنى
قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون
الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب
وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتا اخرى موجودة
بالفعل يلزم عنها وجود هذه الذات ويكون لها في نفسها
الامكان ويكون لها في نفسها بلا شرط الامكان ولها في نفسها
بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط لا علة
الامتناع وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا
كالفرق بين قولنا لا عود ابيض وبين قولنا عود لا ابيض
واما معنى قولنا مع وجوده فهو ان يكون اي واحد
من الذاتين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الآخر موجود
واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع والعلة
والمعلول معا بمعنى هذين اللزومين وان كان وجها اللزومين
مختلفين لان احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم
ان يكون الآخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد هذا
واما الآخر وهو العلة فلما فرضت موجودة لزم ان

يتبع وجودها وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا
لزم ان حكمنا ان العلة كانت اولا مرفوعة حتى صح رفع
هذا الآن فان رفع المعلول يوجب رفع العلة فاما
العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول بايجاب رفع العلة
التي رفعت حد الابداع اسم مشترك لمفهومين
احدهما تاييس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني
ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط
وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي له في
ذاته افقادا تاما حد الخلق الخلق اسم
مشترك فيقال خلق لافادة وجود كيف كان ويقال
خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان
ويقال لهذا المعنى الثاني بعد ان كان لم يتقدمه وجود ما
بالقوة لتلازم المادة والصورة في الوجود ∴ ∴ ∴
الاحداث يقال على وجهين احدهما زماني
والآخر غير زماني ومعنى الاحداث الزماني ايجاد شيء
بعد ما لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث
الغير الزماني هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته
ذلك الوجود ولا بحسب زمان دون زمان بل في كل
زمان كلي الامرين حد القدم القدم يقال على وجوه

فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقًا والقديم بالقياس
هو شي زمانه في الماضي اكثر من زمان شي اخر هو قديم
بالقياس اليه واما القديم المطلق وهو ايضا يقال على
وجهين حسب الزمان وحسب الذات اما الذي
حسب الزمان فهو الشي الذي وجد في زمان ماضي غير
متناهي واما القديم حسب الذات فهو الشي الذي
ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب فالقديم حسب الزمان
هو الذي ليس له مبدأ زماني والقديم حسب الذات
هو الذي ليس له مبدأ علّي يتعلق به وهو الواحد الحق
تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ∴

تم ولواهب العقل الحمد والجود ∴
بلا نهاية كما هو مستحقه والصلوة
على نبيه محمد المصطفى وعلى
آله واصحابه وعترته
اجمعين وحسبنا
ونعم
الو
كيل

رسالة
في المنطق من المرشد
بن ابي الحسن علي بن محمد
الطبري

بسم الله الرحمن الرحيم
من المسترشد بن الحسن علي بن محمد الطبري
صناعة المنطق هي التي تشتمل على الاشياء التي تسدد
القوة الناطقة وهي العقل الذي يستحيل نحو الصواب
في كل ما يمكن ان نغلط فيه وتحرزه من الغلط ونسبتها
من العقل منزلة صناعة النحو من اللسان فكما ان علم النحو
يشتمل على الاشياء التي تقوم اللسان حتى لا ينطق الا
بالصواب كذلك علم المنطق تشتمل على الاشياء التي تقوم
العقل حتى لا يعقل الا بالصواب فنسبة علم النحو الى
اللسان والالفاظ كنسبة علم المنطق الى العقل والمعقولات
وكما ان النحو عيار اللسان فيما يمكن ان نغلط فيه
اللسان من العبارة كذلك المنطق عيار العقل فيما يمكن
ان نغلط في المعقولات والصنايع منها قياسية ومنها
غير قياسية فالقياسية هي التي اذا التامت واستكملت
اجزاوها كان فعلها استعمال القياس وهي خمس صناعة
الفلسفة وصناعة الجدل وصناعة السوفسطائية
وصناعة الخطابة وصناعة الشعر وغير القياسية
هي التي اذا التامت واستكملت اجزاوها كان فعلها وغايتها
عملا ما من الاعمال وذلك مثل الطب والفلاحة

والنجارة والبناية وساير الصنايع العملية فان هذه
انما هي معدة ليحصل عنها عمل ما وليس يمتنع ان يكون في
هذه العملية ما قد يستعمل القياس في استنباط بعض
اجزايها حتى اذا استوفيت اجزاوها واستنبطت
وفرغ منها والتامت كان فعلها بعد ان يلتئم ان تعمل عملا
وذلك مثل الطب والفلاحة وليست تصير هذه قياسية
لان بعض اجزايها احتاج في استنباطه الى قياس بل انما
يكون فعلها بعد التيامها استعمال القياس والقياس يستعمل
اما في ان نخاطب به آخر واما ان يستنبط به بينه وبين
نفسه شيئا اما الفلسفة من شانها ان يستعمل القياس
في الامرين معا واما سايرها فانما هي معدة لان يستعمل في
ان نخاطب بها فالمخاطبة الفلسفية يلتمس بها تعليم الحق
وبيانه والجدلية يلتمس بها غلبة المخاطب بالاشياء
المشهورة والمعروفة والسوفسطائية يلتمس بها الغلبة
المظنونة بالاشياء التي يظن بها انها مشهورة من غير
ان يكون كذلك ويقصد بها التمويه والمخرقة وان يوهم
المتكلم في نفسه انه ذو حكمة من غير ان يكون كذلك
فلذلك اسم الصناعة مشتق من الحكمة المموهة المظنون
انها حكمة والمخاطبة الخطبية يلتمس بها اقناع السامع

وان تسكن نفسه الى ما يقوله المخاطب وتثبته والمخاطبة
الشعرية يلتمس بها محاكاة الشي وتخييله وصناعة
الشعر تحاكي الاشياء بالاقاويل كما ان صناعة التماثيل
تحاكي انواع الحيوانات وساير الاجسام بالاعمال
البدنية ونسبة صناعة الشعر الى ساير الصنايع القياسية
كنسبة عمل التماثيل الى ساير الصنايع العملية وكنسبة
لعب الشطرنج الى قود الجيوش وما تخيله الشاعر بالامثال
الشعرية من الامور مثل ما تخيله الانسان في صنايع الانسان
والمحاكاة لساير الحيوانات من تلك التي يحاكيها ومثل ما
تخيله اللاعب بالشطرنج من اعمال الحرب فصناعة
المنطق يعطي في كل واحدة من الصناعة القياسية
قوانين بها يلتام كل واحدة منها وقوانين بها يمتحن ويعبر
ما وضع انه على مذهب صناعة ما منها فيعلم هل ذلك
على مذهبها ام لا وذلك في خمس كتب وقوانين اخر
يشترك فيها هذه الصنايع كلها وهذه المشتركة لها كلها
في ثلث كتب فيحصل جميع اجزاء المنطق ثمانية اولها
كتاب المقولات وهو يشتمل على المعقولات المفردة
المدلول عليها بالالفاظ المفردة او على الالفاظ المفردة
الدالة على المعقولات المفردة وهي اقل الاجزاء التي يلتام

بها المخاطبات والثاني كتاب العبارة وهو يشتمل
على المعقولات والالفاظ الدالة على المعقولات
التي في التركيب الاول وهو المركبات من اثنين اثنين
منها وبهذا التركيب تحدث المقدمات القياسية
الثالث كتاب القياس وهو القول الذي يركب
عن مقدمات فيكون ما في الكتاب الاول اجزاء الاجزاء
للقياسات والرابع كتاب البرهان وهو الذي
يشتمل على القوانين التي منها تلتام صناعة القسمة ثم
الكتب الاربعة الباقية في قوانين الصنايع القياسية
الباقية والفلسفة اربعة اجزاء علم التعاليم وعلم الطبيعي
وعلم الالهي وعلم المدني والتعاليم اربعة علم العدد وعلم
الهندسة وعلم النجوم وعلم الموسيقي وعلم الطبيعي يشتمل
على النظر في الاجسام وفيما هو في كل جسم بالطبع والعلم
الالهي يشتمل على النظر فيما ليس بجسم ولا هو في
والعلم المدني يشتمل على النظر في السعادة الحقيقية
وهي الاشياء التي اذا استعملت في المدن نال اهلها بها
السعادة وتعرف الاشياء التي اذا استعملت في المدن
عدل باهلها عن السعادة وصناعة المنطق آلة اذا استعملت
حصل بها علم اليقين بجميع ما يشتمل عليه هذه الصنايع

ولا سبيل الى اليقين بالحق في شيء مما يلتمس علمه دون
المنطق واسمه مشتق من النطق واهل صناعة المنطق
يسمون الصفات محمولات والموصوفات موضوعات
والصفات منها بسيطة ومنها مركبة والبسيطة ما
دل عليها بلفظة مفردة مثل الانسان والحيوان والمركبة
ما دل عليها بلفظ مركب مثل قولنا الانسان ابيض وكل صفة
او محمول بسيط فاما ان يشبه به شيء شيئا آخر واما ان
يباين به شيء شيئا آخر فالمحمول الذي يشبه به شيء شيئا
آخر اما ان يشبهه في جوهره واما ان يشبهه في حال
من احواله لا في جوهره والمحمول الذي يباين به شيء شيئا
فاما ان يباينه في حال له لا في جوهره فالمحمول الذي يشابه
به شيئان او اكثر يسمى المحمول الكلي والذي يشابه
به شيئان في جوهرهما هو المحمول من طريق ما هو واعم
المحمولين الذي يشابه بهما شيئان في جوهرهما هو الجنس
واخصهما هو النوع مثل الانسان والحيوان يشابه بهما
زيد وعمرو في جوهرهما بالحيوان جنس لهما والانسان
نوع والذي يشابه به اثنان او اكثر لا في جوهرهما هو
العرض والذي يباين به شيء شيئا آخر في جوهره هو الفصل
والذي يباين به شيء شيئا آخر لا في جوهره هو الخاصة

والمحمولات البسيطة هي هذه الخمسة والمركبات فانها
تركبت عن هذه وايضا فان الجنس هو اعم محمولين
بسيطين يصلح ان يجاب بهما في جواب ما هو المومى
والمحسوس والنوع اخصهما ومثال ذلك انا اذا رايناشخصا
من بعيد فسالنا ما هذا المرئي فان للمجيب ان يجيب بانه
حيوان وله ان يجيب بانه انسان اذا النوع ان كان كذلك
فيكون الحيوان جنسه والانسان نوعه وايضا فان الفصل
هو المحمول الذي به يتميز النوع في جوهره عن نوع
آخر مشارك له في الجنس والخاصة وهي
المحمول الذي لا يوجد الا في نوع واحد فقط
والعرض العام هو الذي يحمل على انواع كثيرة
لا من طريق ما هو والواهب العقل

الحمد بلا نهاية
كما هو اهله ومستحقه
والصلوة على نبيه
وعلى آله
تم

